

٩٥
كُتَابٌ

الَّذِي النَّصِيحَةُ
مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَقَائِدِ



المشتمل على المسائل الخمسة من أربعة عشر علما

CHECKED - 1969



الشيخ الامام الاحل شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحميد
الهروى الشافعي المتوفى سنة ٩٠٦ شهيدا تيمده الله رضوانه

Checked
1987

وعليها حواش شرعية وتحقيقات مشيخة المسائل

بدر الدين ابي فراس المسائي الحارثي

(حقوق طبعه محفوظة)

الطبعة الأولى

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن محمد الحميد الشافعي الهروي رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنعة والمعارف المحررة المؤلفة على نوعين - النوع الأول - مادونه المنشرة لبيان ألباط القرآن • الماهر الرهان • والآثار السنية النبوية لفظاً واستناداً أو لأطهار ما قصد بالقرآن من التفسير والتأويل • أو لأذات ما يستعد منها أغني الأحكام الأصلية الاعتقادية • أو الأحكام الشرعية العامة • أو تعين ما حصل به من الأصول في استنباط تلك الفروع العقوبة • أو مادون لدخليه في استخراج المعاني من الكتاب والسنة • أغني الصور الأدبية - النوع الثاني - مادونه الفلاسفة لتتبع الأشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فذلك رتبنا الكلام على فصلين

في الفاصلة الأولى في بيان علوم المشرعة

وهي علم القراءة • وعلم الحديث • وعلم أصوله • وعلم التفسير • وعلم الكلام • وعلم الفقه • وعلم أصوله • وعلم الأدب (هذا) هو المشهور عند العامة والجمهور • لكن للحواص من الصوفية علم سمي بعلم التصوف أغني معرفه الإنسان بطريق المكاشفة حقيقة ووسيلة إلى الحضرة الإلهية • وهذه ألقاب وتحتيات من الأخلاق الرديئة وتخليتها بالصفت النلكية وما به سب دناءة من الاصطلاحات غير ذلك بقى علم المدايرة • علم الخلال والحدل لم يظهر إدراكها في علم المشرعة ولا في علوم الفلاسفة (وعند تفسيره أنه لم يعلم يعرف به طريق النظر على الصواب • والخلل أو الحدل فالعلم بالمال الأقيسة المؤلفة عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعة - لا يقال الظاهر أن الخلاف والحدل ما من أبواب المناظرة تسمى باسم كالمراض بالنسبة إلى الفقه - لا ما يقول - العرض في المناظرة اطهار الصوت والعرض من الحدل والخلاف الأثرام - ثم إن المنتشرة - صفوا في الخلاف وبوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه . فالتاسع عدة من الشرعيات والحكماء بوا ما حتمهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول - أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة لمقط القرآن نحو هزو مالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب ناداة من الاطهار والادعاء وترقيق الراء وتعيمها والوقف والاستدوا ونحوها ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف الشافعي - وأما علم الحديث - فمعرفة الآثار المسبوبة إلى الحضرة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والأكرام وقد تعدد بالتدوين وقد علمنا على حدة معرفة بسنه الشريف واسمه النقيب وتاريخ مولده ووفاته مع حل من أحواله وخرجاته ومحاراته وغيرها مما ياسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فراد عدد المعلوم - وأما علم أصول الحديث - فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أسانيدهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك - وأما علم التفسير - فمعرفة أسانيد الروايات والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وإن لم يكن المحتمل مرويا وما يليق بذلك - وأما علم الكلام - فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الاعمال يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وأما فيما يبدى بذلك وإن أطلق القوم لأن مسئلة وقوع الرؤية وآثار السمع والبصر والتكلم عقليات ومسئلة اداب الامر وعصمه للملائكة وتفصيل الانشاء طيات - وأما علم الفقه - فهو آيات النوح والحرمة والبدن والذكاة والامانة لا قبل البعاد بالدلائل الشرعية المدينة المنفصلة (وإما ذكرنا أعاد ذلك متكلمين (١) كما هو المنذور لأن الصبي المبرم من أهل الثواب تغلماً • فنقل قولنا صلاة الصبي حائرة لا يناسب أن يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلاً (وإما قلنا المعنية المفصلة أي في كل

(١) قوله - وإما ذكرنا أعاد ذلك المتكلمين الخ أقول لأخلاف بينه وبينهم فإن مرادهم بالمتكلمين من يصح تكليمهم وإن لم يكونوا متكلمين بالفعل ألا ترى أنهم قالوا إن وصوء الكافر جائز حتى إذا أسلم لا يلزم منه تحديده مع أنه غير مكلف بالعروة على أصح الأقوال

مادة ليخرج التقليد عنه وإن ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أتى إليه
 رأيه حق لكنه اجألى منطرد في كل مسألة • بقى أشكال قوي وهو إنه إن علم الفقه
 بحيث يتناول لمير عمل الحوارح دخل الاعتقادات وإن خص بمسألة خرج مسألة التية عن
 الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمرة ما يتوصل به توصلاً قريباً (٢) إلى
 استنباط الأحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الأدب — فعمل يحترز به عن الخلط في
 كلام العرب لفظاً أو كتابة وهنا بحثان — الأول — أن كلام العرب بظاهره لا يتناول
 القرآن ويعلم الأدب يحترز عن خطئه أيضاً إلا أن يقال المراد بكلام العرب كلام متكلم
 العرب على أسلوبه — الثاني — أن السيد رحمه الله قال لعلم الأدب أصول وله فروع
 — أما الأصول — فالبحث فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهيئاتها
 فلم اللغة أو من حيث صورها وهيئاتها فقط • فعمل الصرف أو من حيث انتساب بعضها
 لبعض بالاصالة والعريفة • فعمل الاشتقاق وأما عن المركبات على الإطلاق فاما باعتبار هيئاتها
 التركيبية وتأديتها لمعانيها الأصلية فلم النحو واما باعتبار أفعالها لمعان مناصرة لأصل المعنى
 فلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعمل البيان وعلم البديع دليل

(١) قوله — تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام
 انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر في تعريف الفقه انه اثبات الوجود والحرمة
 والتدب والكرامة والاماحة وطاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه
 فلما أن بحثنا الشق الاول وهو تعميم العمل بحيث يتناول لمير عمل الحوارح — وقوله —
 دخل الاعتقادات ممنوع لان مسألة التية بحث عنها في الفقه من حيث أنها بحث أو تسد
 والاعتقادات بحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم اما تماز تمايز
 الموضوعات وجنيتها واذا كان شيء واحد قد يكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع
 علم آخر من حيثية أخرى كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث ما يعرض له من
 الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستكر
 ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى
 (٢) قوله — قريباً احتز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فاتها وإن توقف
 عليها استنباط الأحكام الفقهية لكن توقفاً مبداً فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلمى المعاني والبيان داخل تحتها • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فلما
العروض ومن حيث أواخرها • فسلم للقوافي وأما العروض فالبحت فيها أما أن يتعلق
بقوش الكتانة • فعلم الخط أو يختص بالمتلوم • فالعلم المسبى بقرض الشعر أو بالثر • فعلم الانشاء
أو لا يختص بشي • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولاً)
فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يمرض لكلام العرب من حيث العريسة على ما هو
الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة
وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي
لمعرفة الاشعار العربية • تقي علم التواريخ فانه لا يظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام
العرب وجهه من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا العرص أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان
كانت اللام في الحلل للاستعراق فتقسم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء
لا التكملي الى الجزئيات كاهو الطاهر • وان كانت للجسس يلزم أن تكون كل مسألة واحدة
علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احتراز يمتد به بحسب
العرف (واما ثالثاً) فلان حمل العروض من الاسول وعلم الانشاء من العروض غير طاهر
لان ترك كل منهما يوجب حللاً قبيحاً • والحواف ان الورن اذا انتنى انتنى الشعر من
أصله بحيث يسب قائله عرفاً الى اللحن العاخش بخلاف المحنات التي يتعلق بها علم
الانشاء فانها اذا أهملت تقي أصل الكلام المؤدى لأصل المعنى ولا يحصل حلل ومحنة
مثل عدم الوزن (وأما رابعاً) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف مبحث عن المفردات
فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه بحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم
ذكروا أن الادغام واحد في مدل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بصم لام الفعل اذا
اتصل به واو الصمير التي لجماعة الذكور مثل فعلوا مطلقاً • ومنها اذا اتصل بالمصاعف
تاء الصمير لرم وجه واحد • وقد يبحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر
وقد ذكر صاحب اللباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالحسية
والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والسة والتصغير والتعدى والوزوم والحر والتصب
والحرم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو الطري في الالفاظ من حيث
أها مؤلفة فقط معتدراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلاً اذا
قلت رجال • فكأنك قات رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفي كأنك قلت رجل

مقدمة القاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين - الأول - الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرة تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأصله حتى يستعني بالحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الحلقية والعملي الذي يعرف به كيف تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعملي الذي يعرف به أسانف السياسات والرياسات والأجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية - والقسم الثاني - من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرة تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموحودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها إما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها وحيث أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الحسابية والحركة أو علماً بما لا يحتاج اليها - والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاويل إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولاً بل يمكن ادراكه مع قطع الطر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاويل العلم الطبيعي فهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن صورها يحتاج الى تصور المادة - والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورها الى المادة وانما سمي به لانهم يعامرونه صيانتهم ويرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بخلاف المنطق وجملة آلة للعلوم ودكر في معاني العلوم أن المنطق حرفة لاطلاق الحكمة عند مصهم ودكر في شرح حكمة الاشراق العلوم الذي لا يقتصر الى المادة ان لم يقارها البتة فالالهي والا فالعاسة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والخلاف

والتضاد والوافق والعلة والمعلول شرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) في المحاكات والتأخري الأمور العامة محرري المحردات حتى صار مبحوثاً عنها في الإلهي لاها لا تخناح الى المادة كالمحردات ومها الطري آسات الاله تعالى وتوحيد وامتاع مشاركة موحد آخرله في مرتبة وجوده والطري صفاته بحيث أن تلك الصفات لا توجب في ذاته عبرة وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقة الداتية ومها النظر في الجواهر الروحانية ومها النظر في معرفة تسخير الجواهر الحماية السماوية والأرضية تلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة الحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الأرضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الإلهي كيمية الوحى والسوة وبيان الخاصة التي بها يصدر عن التي المحترات والاحبار عن الميمات ومها بيان السعادة والشقاوة الروحانيين والاقسام الأصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه • إما بحيث يتم الاحسام الطبيعية وهذا يسمى بالسباع الطبيعي وسمع النكبان أولاً يتم ولا يحلوه • إما أن يكون في البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط • إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والصاد وذلك باب الكون والصاد • وإما أن لا يكون من تلك الجئئة وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات • إما في المركبات الباقصة وهو باب الآثار العلوية أو الثامة ولا يحلوه • إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولاً والثاني باب المعادن والاول اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب السات والاول إما أن يكون فيه قوة الطلق وهو باب الانسان أولاً وهو باب الحيوان • قال الشيخ • في السماء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع في التغير والمتحوت عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمى دائية وهي اللواحق التي تاحقه بما هو هو كانت صوراً أو امراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاحسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي هذه الجهة ويسمى كلها طبييات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والعرص منه معرفة مادی البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرص وأساسها ودلائها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومها النجوم وهو علم تخمبي بالاستدلال من أشكال الكواكب قياس بعضها الى بعض وقياسها الى درج البروج وقياس حلة ذلك الى الارص على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومها علم التصير بالاستدلال من التحيلات العلمية على مشاهدة النفس من

علم العيب بجملة القوة المتجيلة بمنزلة غيره والاقسام الأصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو ما يعرف به حال أنواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الأعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال أوضاع الخطوط وأشكال السطوح وأشكال المساحات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات أشكال وأوضاع ويتشتمل على أصوله كتاب أقليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجرام العالم وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وأبعاد ما بينها وحال حركات الأفلاك والكواكب وتقدير الأكر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية إلى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ - وعبارته في الشعاع هكذا للموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأليف وتنافر وأحوال الإزمنة المتعقدة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالمبحث الأول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الإيقاع • ومن فروع العدد علم الحر والمقابلة أي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وحر الأقال • ومن فروع الهيئة علم الرمحات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات العزمية أي صن الأنماذ على قول من حمل العمل داخل في الحكمة - أقول - يمكن العرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة الأنماذ على وجه يؤدي التعمات المخصوصة ما ن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة أنماذ تلك الآلة فالأولى من الأصول والثانية من المروع • وههنا أمثا (١) الأولى أنهم قالوا الحكمة

(١) قوله الأول أهم قالوا الحكمة الطرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة الطرية وهي الناحية عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الناحية عما يازم الإنسان لتكديله به وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والآخرية وعما يلزمه في تدير مرله ومعاملة بي بوعه وذلك لأمرين الأول أن الحكمة الطرية تكمل القوة العلمية والحكمة العمالية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لفاء آثارها ودوام معولاتها أند الآماد فكماها أشرف والثاني أن المقصود من الحكمة العملية الأعمال وهي حبيسة ومن الحكمة الطرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية أما أولاً فلأنها باعتبار القوة العاملة بخلاف العملية فإنها باعتبار القوة للعامة والقوة العامة أشرف لبقاء آثارها أمد الآحاد دون العامة أديقطع أثرها عند حجاب البدن - أقول - (١) فيه أنه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت وهو أن كان من آثار العامة بالواسطة فكذلك من آثار العامة بالواسطة فإن الأثر الأولى للنظرية النظر وحركة الدهن - والجواب - إن أدرك الطريقات أثر العامة فالدات لكن متوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العامة فإن أثرها الأولى العمل (٢) تبقى الكلام في الملكات الحسية الباقية أبدأ (٣) وأيضاً بدوام تأثير العوس القدسية عند ربادة مرادهم الشريعة كما قالوا غاية الأمر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل في أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العامة على العامة (٤) وأما ثانياً فلأن المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الإلهية وهي شريعة

(١) قوله فيه أنه يبقى التحلي الخ أقول العوس إذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية عني أنها تمثل لها كآلاتها فتلدد رؤيتها كما يتلدد العاشق برؤية معشوقه فإن كانت هذه الصور من آثار القوة العلمية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العلمية بالواسطة أيضاً لأن الأثر الأولى لا نظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب أن يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التي مشؤها القوة العلمية فهي أثر العملية فقط أو الصور التي مشؤها القوة العلمية فهي أثر العملية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاخاطت الحكمة النظرية بالعملية وهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله تبقى الكلام في الملكات الخ أقول يريد أن الحس له ملكات تبقى أبدأ مع أنه من القوي العلمية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وإنما الحس شرط فيها (٣) قوله وأيضاً بدوام تأثير العوس الخ يريد أن دوي النفوس القدسية بعد موتهم يعمون من ربورهم وهذا التأثير من آثار القوة العلمية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير العوس وهو قول لم يتم عليه دليل من عقل ولاشاهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء إذا تأمله الإنسان لم يمتنع في إعطاله إلى رهاً (٤) قوله وأما ثانياً الخ أقول هذا هو الوحة الثاني لبيان أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الأول حدو القدة بالقدة إلا أنه ما أبدل القوة العملية بالأعمال

وهي خضية بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية - أقول - فيه انهم ذكروا أن السعادة العطشى والمرتبة العليا لا منس للباطنة معرفة الصانع مما له من صفات الكمال وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل الطر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمحاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان الترموا ملة من الملل السوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المنتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة المحاهدة فان القوة الحسية سحرت هناك للقوة الطيفية • وأيضاً افاصة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصفالة عن أوساخ الكدورات والتعلقات والافاصة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لا يصحهم المرق فان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولى للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مرتبة على الحكمة العمالية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • ويأتي أن به هنا على أمور

والقوة العملية اما ادعي انها دون النظرية في الوحة الاول ليكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لا تنقص في الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية النفس بما يريها من مكارم الاخلاق وتحليتها بما يشها من المعاني كالخس والكر والحياة والكذب وهو جزء الحكمة العمالية خير من اصاعة العمر في محيالات كاديه وأوهام فاسدة والقول على الله تعالى يأذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيما لا يسعه العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولي التوفيق هو حسابا ومع الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم اما مكتسبة بالقوة النظرية ليس لها طريق سواء واما الاختلاف في الاسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها بالصومية والاشراقيين يكتسبونها بتصفية النفس وتحليتها من الكدورات التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤون بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولي فان يكون صوابا من الآخر وتسلط الوهم قوى

حـ الاول - ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن (١) قال في شرح المواضع النظر لأجل معرفة الله تعالى واحب فاعترض عليه بأنه قد تحصل المعرفة بالتصمية . فأجاب بان رياضة المطالبين تؤدهم الى عقائد ماطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصمية كما هو حقها يحتاج الى محاهدات قلما يبيها مراح فهي في حكم غير المقدور - الثاني - ان المصموم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه ان المطلوب بين المتشعبة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لا حاجة الى الشرائع والأبناء عليهم الصلاة والسلام إذ انقص تلك السعادة وأيضاً أسأت السعادة لمير المتشعبة مخالف للتسمية الحققة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة محسب نفس الامر أو محسب الرعم والطن متحصر في وجهين - الثالث - انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحققة ويمكن أن يقال ان الصووية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انحلاء تام فلا احتمال للخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والهندسيات - البحث الثاني - ان الحووال صرف ما خلت عن هيات الابط الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيات نائمة له في نفس الامر فيدعي أن يحلها من الحكمة الناحية عن حقائق الاشياء كما هي . والحوال ان تلك الهيات ليست عارضة للخط حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العالمين لروم أسأتها وذلك عن كونها نائمة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن بطر في كتبهم لم يحف عليه ذلك واداناً مات هذا الحوالب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يحى انه لا يسمعهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواضع النظر في معرفة الله واحب الخ أقول لم يرتب أحد من الملمين أن معرفة الله واحب ولما كانت المعرفة الحارمة لا تحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واحب لان ما لا يتم الواح المطلق الا به فهو واحب فاعترض عليه ان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمحاودة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام مادر فلا يعمل عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى محاهدات عظيمة قلما يبيها مراح أو تسالها قدرة فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم انها قد تؤدي الى باطل

— البحث الثالث — (١) أنه لا فرق بين العروس والموسيقى فإن كلا منهما باحث عما يمرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العرية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف — البحث الرابع — ان علم المدمس أقسام الحكمة الرياضية آخافاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولاً وبشكل ذلك فانه ذكر في بحث المدمس من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق • فأما المدمس فلما مر في باب الوحدة والكثرة وكان معنى على نبي الوجود الذهني والا فلاسفة لا يجمعونه من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وبواقفه ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكميات المختصة بالكميات في شرح المواهب الى جواب الاشكال حيث قال المدمس المركب من الوحدات التي هي أمور اعتبارية له أحكام صادقة فلا شبهة ومن أنكر كونهما يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسية يعامها من يزاولها • فإن قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات • قلنا إن الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للأعيان الموجودة فيحصل تلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع • أقول على هذا المراد بأحوال الاعيان ما نمت لها

فلا يبول عليها في المطالب القيدية ولا يحصى أن الطر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه قس في غاية السر وكمن عالم رلت قدماء في هذا المقام وقصي عمره في طلب ما لا يرام وأنظر قد يمرض له من العاط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت عقائدهم الامن قل الطر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لا ينعدها الى سواء ومن ابن يسم الطر من الغلط مع عللة الاوهام والمادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان معرفة الله واحدة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروس والموسيقى الخ اقول قد سبق له قلا عن السيدان العروس بحث فيه عن المركبات العرية من حيث كونها على أشكال محصورة وأورا محصورة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروس باحث عما يمرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل في علم العروس الا ان موضوع علم العروس الالفاظ من حيث ما يمرض لها من الاوران أولاً والمادات ومن الاصوات ثانياً والعروض وموضوع علم الموسيقى الاصوات ههنا وشتان ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكون عالماً واحداً

سواء كان لها بالواسطة أولاً لكنه ذكر في حاشية المطالع أن الأمور العامة ليست بموضوعات في بابها والآن لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الأعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الأعيان لا يقال يحمل العدد محمولاً والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لا يكون معروضة عما قرر في موضعه — البحث الخامس — أنهم ذكروا أن بيان المقولات الثانية وكونها موجودة في الدهن من الفلسفة التي هي العلم الإلهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في حمل المنطق من الحكمة والفلسفة الأولى من أقسام الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الأولى وفي كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحاً أن الحكمة باحثة عن أعيان الموجودات وقسمها بالطرق إلى الفلسفة الأولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع أن الفلسفة الأولى تبين مبادئ العلوم جميعاً كالحدس ثم جعل مقالة الفلسفة الأولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكات الحكمة النظرية على رأي أرسطو أقسام المنطق والطبي والرياضي والفلسفة الأولى أي العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة أقسام محدث المنطق فقط وقال أبواب الإلهي قسمان لاسيما إن كانت معرفة عن المادة متممة الحصول فيها فهو باب الفلسفة الإلهية وأما نمكة الحصول فيها فهو باب الأمور العامة ثم فسّر الفلسفة الإلهية بالعلم بالمجردات فاعتبر من باب الإلهي لا يبحث عن المجردات فقط • فأجاب بأنه تسميته بالاشرف والأصغر وبالجملة لم يقل أحد بأنه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من قوسهم بل لا معنى لأن يحمل العلم بالموجودات المحددة صاعداً والعلوم مع المدومات صاعداً أخرى ثم قد يخصص الفلسفة الأولى في السارة بعض الأبواب والإلهي بالعلم والمجموع من من الحكمة لافان ويمكن أن يقال يحمل الحكمة باحثة عن أحوال الأعيان معاً أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا صبر في بحثها عن غيرها وحدها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً • لا يجوز أن يكون من وقسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلاً بل ينطلق داخل في الحكمة على التفسير الأول دون الثاني هذا ما حطره بالبال في دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال — البحث السادس — أن السيد الشريف رحمه الله قد في حاشية المطالع ثم الطري والعمل يستعملان في معان ثلاثة • أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كإفيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم

الحياطة كلها داخلة في العمل المذكور هنا لأنها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالنطق أو حارجي كالطب مثلاً . تأمينا في تقسيم الحكمة إلى النظرية الباحثة عما لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا وإلى العمالية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المطلق داخلاً في الحكمة النظرية دون العملية . إذ ليس محنة الاعن المقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كقيمة العمل الذي هو العكس لإدليس يجب من تلقا العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المطلق خارجاً عن القسمين . وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من أنها إما عمالية أي بتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمطابق والحكمة العمالية وذلك القسم من الطب خارجة عن العمالية بهذا المعنى لإدلاجة في حصولها إلى مراولة الأعمال بخلاف علم الحياطة والحياكة والحجامة لوقوعها على الممارسة — أقول — فيه بطراًماً أولاً فلاحظه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المعصود محدد رأي فلا يظهر جعل المطلق منها وبممكن أن يقال المراد بالعمل في هذه السارة العمل الحارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم إلى النظرية والعمالية فإن المراد منه ما يتناول الذهني أيضاً وأما تأمياً فلأن المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العمالية العمل . وكلام الامام العمالي في كتابه المسمى بمقاصد العالسة في أول بيان العلم الالهي كالصرح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها العوس الاساسية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في المرق أن المطور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون موجودات في الحكمة . والتحقق أن موضوع الحكمة العمالية العلم والقوي لكن مع بقيدتها بحثية صدور الاعمال عنها من قال بأن الحكمة العمالية باحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الأعمال بطر إلى الصيد والحثية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختيارى كالفس والتقوى بطر إلى ذات الموضوع . وأما ثانياً فلأن معرفة الله وسلم على سبيل التقايد لا يسمى علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملي مستمدة إلى التحاروب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبييات انشاء امكان التبر في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكات حل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل . قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ما تعرف فيه الأمور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والهاية وغير النهاية وذكر في المحاكات أن بحث الجزء الذي لا يتجري من الطبيعي إذ عدم التركيب من أحرار لا يتجري من أعراض الجسم الطبيعي ولا يحى أن التلزم من هذا القيل تأمل — البحث الثامن — أنه لا تظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابقاء في الدليل والائمان ولم أن تكون الهيئة مثلاً فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابقاء مسائل في متحد أو قريب من الاتحاد محسب الموضوع في الحملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلاً في الأكثر يستدل عليها بأحوال الاعراض إلا أن يقال يارم أن لا يعكس الامر في الاثناء كما يستدل بالجواهر على العرض أيضاً — البحث التاسع — اهم جعلوا معرفة عدد العاصر من الطبيعي مع أن معرفه كيميائياً في الحملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير طاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد قيد الحركة والسكون والرهان التي في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر -- أنه ذكر في شرح المواقب أنه بحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الناحية عن أحوال الكين . ثم قال (١) لا يقع فيها عايط أصلاً والمحالقات فيها على ندرتها راحة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي -- أقول — الرياضية متأولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم إلا أن يحمل الصفة الناحية الخ مقيدة بالعدد والمقدمة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه بحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الناحية عن أحوال الكين المتصل والمفصل وأنه لا يقع فيها أي في العلوم الرياضية هذا المعنى عايط أصلاً وما يقع فيها من المحالقات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الألفاظ وعدم تعقل المعاني فاعتز به عليه السلام بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيراً ما يقع فيها الالفاظ فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لا يقع فيها عايط أصلاً ثم أحاط مشككاً بأنه محمل الصفة الناحية مقيدة بالعدد والمقدمة ولو أنه ذكر قول السيد الباحية عن أحوال الكين لم يحرم في إشكال لا يرد ويشكك في جواب واقع

﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الالسنه وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادئ ومسائل ووجه الحصر أن ما يتفق به العلم إن كان ما بحث فيه عن عوارضه الدائيه فهو الموضوع وإن لم يكن فإن كان مقصوداً للدات في ذلك العلم فهو المسائل والافهم للمبادي . أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الدائيه أى الامور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودها متوسط نوع من أيضاً فإن الوجود في ذلك العير يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يصير نوعاً فهو حال النوع حقيقة والمرص الداتي ثلاثة أقسام — الاول — (٢) ما لا يحتاج عروضه ونشوة للموضوع في حسن الامر الى واسطة في العروض أصلاً — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم للموضوع مساو بحسب الوجود وإن كان مائياً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله للموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما بحث فيه عن اعراضه الدائيه كقولهم في النحو مثلاً الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على اعراضها الدائيه كقولهم الاعراب إما لفظي أو تعديري أو على أنواع اعراضه الدائيه كقولهم الاعراب انقطعي إما رفع أو نصب أو حر هكذا في كتب القوم وهما أبدل الاعراض بالاحراء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتجرب اللاحق للانسان فانه يحتاجه لداته بدون حاجة الى توسط شيء يصح الحمل وقوله ما يحتاجه بواسطة أمر قائم كالتجرب اللاحق للانسان فانه يحتاجه بواسطة كونه متمحاً والتجرب مساو للانسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما الا ومعه الآخر وإن تأير مفهومهما وقوله ما يحتاجه بواسطة حرته الخ وذلك كالحركة الارادة اللاحقة للانسان فانها إنما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية حرة . لاسبابه وقيده الحر . فالساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمي هذه العوارض بالعوارض الدائيه لاسنادها الى داب الموضوع وقيت العوارض العرييه وهي ثلاثة أيضاً العارص لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للأبيض في فوك هذا الأبيض . تحرك فاعما لحقته الحركة بواسطة كونه حسباً والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يباحثه بواسطة حزمة المساوي فالقدم الاول عارض للموضوع ولا يمرض لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاول والاحيان عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروصهما له اتصالا على أن هناك عروصين بل عروصاً واحداً منسوبة الى الشيء فالدات والى الموضوع بالعرض وأما ما يباحثه لأمر أعم أو أخص أو لما ين في الوجود فأعراض عريضة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم أثبات الآثار المحصورة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حيثث لكن هما أمران الاول ان السيد الشريف رحمه الله حور في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوماً للعلوم والمباحث عنه فيه الاعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور والثاني أن المقرر عند الجمهور عند العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً الا أنه غير مرضى عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التحصيل فتود محخصة اياه بالموضوع . واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الإطلاق كالعدد للحساب فانه مباحث عن أعراسه الذاتية المطابقة من جهة هويته وطبيعته لا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يمرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة مناسبة تناسباً معتداه في ذاتي كالخط والسطح والجسم المناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو في عرصي كالكتاب والسنة والاحماع والقياس للنسابة في الاضواء الى الحكم الشرعي بعلم الاصول الا أنه يشترط فيما اذا كان الموضوع الاشياء المناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الأمر الذي هو التاسب ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك وإذا كان كذلك فالعلم واحد ولا فتنده ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان فاهما لا يطران في الزمان الذي من أنواع الحكم الذي اشترك فيه موضوعهما . ثم إن

أيض والعارض لأمر خارج أخص كالصحت العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان صاكت فانه اعما يمرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مابر كالحرارة اللاحقه للماء في قولك هذا الماء حار فانه اعما تباحثه بواسطة أمر خارج عنه ماس له وهو النار وسميت هذه عريضة لعرائتها عن الموضوع وبعدها منه وهذه لا يبحث عنها في العلوم والالم يتميز علم عن آخر

كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو حزة الموضوع فيها
 اذا تعدد الموضوع ودكر الشئ في الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك
 موضوعات الطب أى الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال
 ان أخذت هذه موضوعات الطب لاجراء موضوع واحد . وقال السلامة في شرح
 القانون إن كلام المدكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان
 الموضوع متعددا . وقد رد على من رعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما
 يشترك فيه الامور المتعددة وعلى الاول لا يظهر ماسبق في تبين موضوع المسئلة بالنسبة
 الى موضوع اللس إذ موضوع كل مسئلة لا يتصح تعلقه بالوجه السابق لكل شئ من تلك
 الاشياء بل بعضها . وعلى الثاني لا يظهر ماقلوا من أن موضوع اللس ما لا يبحث فيه الا
 عن اعراضه الخاصة به . واعلم أن المفهوم من طيبة الشفاء والمحاكات أن قيد الموضوع
 يجب أن يكون منشأ لعروض الاعراض المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع
 مثل أن يقال موضوع الكلام العلوم من حيث سباق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال
 حدى قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في
 العلم من اعراضه الدينية قيد بالحقيقة على معنى أن البحث عن العوارض باعتبار الحقيقة
 وانظر اليها أى يلاحظ في جميع المناحي هذا المعنى الكلي لاعلى معنى أن جميع العوارض
 المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحقيقة التية يبي أن القيد متعلق
 بالبحث لا بالمروص فهاتذة القيد التوصيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فردد عليه
 انه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فان الموضوع أى
 ما يبحث عن لواحقه ذات المقيد فان كان قيدان لموضوع مبحثاً سهما في علمين يكون
 الاميار في تلك المسائلين بذاتهما لا بالموضوع فانه متحد فيهما دائماً واعتباراً فتأمل .
 واعلم ان المشهور إن تباير العلوم بالموضوعات لكن دكر في شرح الحفمبي انه يجوز اختلافها
 بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع . قال الشيخ في
 أول طبيعيات الشفاء ان التعليم يشارك الطبيعي في المسائل ويحللها بالبرهان مثل ان السبب
 كرهة وقال في المنطق منه ان اختلاف العالمين قد يكون بان يطرأ أحدهما في الموضوع
 دون الجهة التي يطرأ الآخر اليها فان المنعم والطبيعى وان اشتركا في البحث عن كرهة
 السبب فهذا يحمل بطرء من جهة ما هو كم وله أحوال تالحق الكم وذلك يحمل بطرء من

حجة ما هو دون طبيعة بسيطة • أما المبادي فعلى نوعين تصورية وتصديقية • أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع النس كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للامداد الثلاثة أو حد حري له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام محتامة الصور وحد احراثه كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الايية • ووقع في شرح الحركة للسيد الشريف رحمه الله والمبادئ التصورية هي أطراف المسائل وفي شرح المواقف وأما أطرافه أي العلم من المادى التصورية وهذا عبر مشهور • وأما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات بنية يجب تسليها وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية وإذا أوردت المقدمات البسيطة في فوائج العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتح بها بحسب الموضوع والحمول أو بحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتح علم المقدار المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية وأما مقدمات عربية غير بنية بل مبنية في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الاعم موصوفا في الاكثر أو الأسفل أي الاحس موصوفا على ندرة لكن يشترط أن لا يكون بياها في الاسفل موقوفا على ما يسير بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتاع تألف الجسم من أحزاء لا تخري فاه مبدأ في الالهى لاسات الهولى ويسير في الاسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الاعلى فالامتاع مشقة الطبيعي ومبدأ لاسات الهولى في الالهى وبالجملة تلك المقدمات العربية ان سامت من المعلم بحسب طئ منه ومسامحه سميت أصولا موصوعة وان سامت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات • قال العلامة في شرح المفتح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره موقوف عليه أولا والاول حده والثاني إيمان حيث الشروع فيه أولا والاول الرص واناني ما يتوقف عليه الكلام في مسائل العلم عليه ويخص باسم المادي في عرف الحكماء ومع الاولين في عرف غيرهم كالاصوليين وخوهم وهو الموافق لما في تهذيب المطلق والكلام وقد يقال للمادي لما يبدأ به قل المقاصد وأما المسائل فهي قضايا تطلب في العلم سنة محمولاتها الى موصوعاتها بالدلائل فالمسئلة لا تكون الا كسبية • نعم قد يورد في العلوم الاحكام البديهية

ليان اللمية فيها فهي من هذه الحقيقة كسبية لادبية هذا هو المختار عند جدي والتبادر من عبارة الموافق لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الأغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية توارد لبيان اللمية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل حفاها ولو زاد أو لتوقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أحرار العلوم ثلاثة للموضوع والمبادي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لأم اجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من المادي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن أن يحصل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل ثلاثه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله . وقد أحاط به حدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا علم ثبوته كيف يطالب ثبوت الاعراض له كما في العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المادي التصديقية التي سميت عندهم أصولا موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القانون أن ذلك الاطلاق من الشيخ على صرب من المساحة والتحوز فان المادي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضا الأصول الموضوعية يجب ان لا تكون يذنه والتصديق بالوجود يحوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد حوز حدي في شرح مختصر الأصول حواله المادي التصورية في علم الى علم آخر فان أصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الخمسة التي هي الوحوب والحرمة والدب والكراهة والاماحة . ورده السيد رحمه الله بأن المادي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دون لان مطالبا المقصودة بالاصالة فيها اما هي مسائلها والتمحور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الامداً تصور ما لها واذا اشترك علمان في ماد تصورية لم يمكن أن يحال تصويرها في احدها على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصورهما في كل علم اعلموه حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المطلق المعقولات الثانية لا من حيث اسمها ماهي في أعسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث اسمها . ووحودة في الدهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكوئها . ووحودة في الدهن وطبعة فاسمية أي من الفلسفة التي هي العلم الالهي . وذكروا الاصوليون ان علم الاصول مستمد

من العربية وحصل من تلك المبادئ الفعوية معرفة الحقيقة والحجار والمشارك والمراود
وتقسيماتها - وقال - صاحب التذكرة ولكل علم مباد إما ينة بنفسها وإما خفية تين
في علم وتعمل في ذلك العلم على أنها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة فنا هدام تعرف
حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها على العلوم الأخر وهي على اختلاف
مواضع بيانها تنقسم الى قسمين . احدهما يتعلق بالهندسيات والآخرة يتعلق بالطبيعات
والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التريجات . لكن السيد رحمه الله أول
كلامه وجعله مخصوصاً بالمبادئ التصديقية - وقال - الشيخ في أول إلهيات السماء
واه أي الموحود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لاه عني عن تلم ماهيته وعن
إنشائه حتي يحتاج أن يتكامل علم غير هذا العلم باصاح الحال فيه لاستحالة أن يكون أساسات
الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إيته وماهيته فقط . لكن
قال الشيخ في أول الطبيعات أن موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو
واقع في التعبير والمباحث عنه هو الأعراس اللازمة له من جهة ما هو حكما والأمر
الطبيعة هي هذه الاحسام من هذه الجهة وما يبرص لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى
كلها طبيعياً بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعة فصعبها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات
وهيات يصدر عنها فان كان للأمر الطبيعة ماد وأسباب وعمل لم يتحقق العلم الطبيعي الا
مها وأيضاً أن كانت الأمور الطبيعية ذوات مباد فلا يجوز أن تكون تلك المبادئ لحرفي
حرفي منها ولا يشترك كافتها في المادي حيث لا يبعد أن يعيد العلم الطبيعي أساسات إسية هذه
المبادئ وتحقيق ماهيتها مماً وان كانت الأمور الطبيعة تشترك في ماد أول أي فلا واسطة
تم جميعها وهي التي تكون مادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون
أساسات هذه الماديان كانت محتاجة الى الامتات الى صاعه الضيعين أي محالا ذلك الامتات
الى هذه الصناعة كما علم في النص المكتوب في علم الرهان بل على صاعه أخرى . وأما
قول وجودها وصماً أي تسام وجود ابيادى على سبيل انقياد وحس الطن وتصور
ماهيتها تحقيقاً فلا اسكار وحما فيكون على الطبيعي وبين كلامي الشيخ تدافع والمحلة كلام
القوم في بعض المواضع يميل الى أنه لا تحال المبادي التصورية الى علم آخر . وفي بعضها يميل
الى جوار الحوالة . لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة
لوجه الحوالة ربما كان أحد العلمين متقدما على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادئ التصويرية

ه أ كثر في حال في الآخر بتصورها عليه على معنى أنه أحق بذلك التصوير لأعلى معني أنه يجب أن يحال به عليه كما في المادي التصديقية ويجوز في كلام حدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذي ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عدمه ليس تقدم العلم أو اشتباهه بالأحكام بل أحقيته ببيانها نظراً إلى أنها محمولات فيه وقيود لمحمولات الأصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العالمين دون الآخر بالتحريف في الأول حقيقي دون الآخر ومحور أن يكون استمداد أحد العالمين في المادي التصورية أولى باعتبار أن آيات الحس والعقل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الآيات ولذا يجري المنع في الحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فإن تحقيق ماهية موضوع المن وأحكامه بالتمام وآيات الحس والعقل للمحدود في من آخر لا فيه لكن يجب على صاحب المن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذا لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوصح في الحدود ويدعي أن يعلم أن الحوالة لأحد العالمين على الآخر في المادي التصورية بالطرق إلى العلوم الأدبية والشرعية طاهرة وإنما الحكماء الحكيمية كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع أنه حصل تحقيق ماهية العلم من معاصد علم الكلام - توشيح آخر - قد ذكر أنه لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولاً محده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن أن هوته ما يعبه ولا يصعب وقته فيما لا يعبه إذا التحريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الأمور الكثيرة بسما علماً واحداً يبرد بالتدوين - أقول - ذلك الأمر متى على بدهاة أصاف العلم كله بمجهة الوحدة وهذا محل حفاً ألا ترى أن آيات الحرء الذي لا يجري ماض في آيات حشر الاحساد بحسب الواقع لكن الجمع حي حدا - توشيح آخر - قد اشتهر أنه لا بد لاطالب العلم أن يعرف فائدة إدراكه لو لم يصدق هائذته اصلا استحال الشروع وإن اعتمد غير فائذته فرما زال في أثناء سعيه وكان عتاً في نظره ويدعي أن يعلم أن الظاهر أن الماث في الائمة ليس مخصوصاً بما لا عائدة فيه أصلاً بل يتناول ما لا فائدة يستد بها نظراً إلى المشمة في تحصيله فانه ذكر في لغرب الماث هو اللاب ونحايط ما لا فائدة فيه من الاعمال . ومسر صاحب امصاح الماث بالاب وقال الائمة بالهم لانه الشطرخ ود كرفي الهاية الحررة في لغة الحديث الماث للاب وحمل المراج من اللاب وكذا التميم بحسب المعروف كما هو الظاهر ومحور تحصيله بالسبب الاول فيكون اطلاقه على الآخر على وجه

المبالغة والادعاء . ثم في المقام بطرأ أولاً فلامه يكفى الشك بل الوهم لعائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد الى باب الدنيا الدنية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التحيل الحاصل من القياس الشرعى . ألا ترى انه ذكر في المحاكمات لبيان مبادئ الحركة الاختيارية فادنا توهم مع شيء أو سره أطاعته القوة الشوقية فأحدث الشوق اليه . ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات الصم مع عدم التصديق بها . قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند اليه من شرح المفاتيح لم ردبالات اعتقاد ما يكون جازماً بل ما يتناول العنصر الضعيف الذي هو التوهم العائد . واما ثانياً فلان ذلك لا يوافق مذهب أهل السنة الفاضلين ترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب صاع أو دفع صر فلا يباين ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الإيجاد لفعل دهاً أو خارجاً على تصور العائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجودان لكنهم يعمون توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين وترك الآخر . وكلامنا هنا في الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح صلا عن العنصر محل حفاء بل الصادر في الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلاً ليس الا سلوك أحدهما وفي السلوك لا يلزم تصور العائدة - نوضح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المحصورة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد أخرى التي يقتدر بها على استحصارها متى شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواظف ان اسم كل علم موضوع لاراء مفهوم احمالي شامل له - أقول - المناسب أن تعسر تلك الملكة فالماللة التي يقتدر بها على استحصار ما كان محروماً منها أو استحصان ما كان مجهولاً وان كان طاهر تقرير القوم يشمر باعتبار تلك الملكة بالطرائق استحصان المسائل دون الاستحصان بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصان فقط كما في الفقه بالنسبة الى التجهيد الاول ويعني أن يعلم ان معناه الملكة لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع فلا كسبان بعض الفقهاء باللاحاق قد يحتاج بعد الفعالة الى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها بل قول محبور أن يرول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج الى تختم كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل داخل في الحكمة العملية بطراً الى أنه لا يتم ولا يكمل كمال العنصر وسعادتها

بدون العمل - أقول - يبدو جهل المركب من السبل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر
 أن الثمرة لآتم بدون العمل كما أن ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لا يترتب عليها
 بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذلك في الحكمة - ألا ترى أنه قرر عند الحكماء أن لكل
 علم موضوعاً به يحد العلم ويمتد - ثم اعلم أنه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادئ
 جميعاً لكنه قد يشتر كلام بعضهم إلى أن ذلك الإطلاق حقيقة والراجح أنه على سبيل
 التحيز والتعليق والارتما يلزم الاختلاط بين الطرفين إذ بعض المبادئ ليس بمحور أن
 يكون مسئلة في علم آخر فلا يخبر أن - وما يحجب التنبه له أهم احتلوا في أن أسماء العلوم
 من أي قبيل من الأسماء - اختار السيد الشريف رحمه الله أنها أعلام الاجناس فان لم
 كل علم صلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه يرد جبر القدم منه سمرو شخصاً
 - أقول - يرد عليه أن القول بعلية الجنس لضرورة الإحكام العقلية - وهنا فقدت
 مع أنه لا يظهر علمية الجنس فيما إذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت
 التصديقات - وقال - وحيد زمانه وكفى الملة والدين الخواصي أنها أعلام شخصية نظراً
 إلى أن اختلاف الاعراض باختلاف المحال في حكم العدد - أقول - يتوجه عليه أن
 الوصف في الأعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الأسماء
 لارتباطها بالأمر العام إلا أن ذلك وارد في كثير من الأعلام الشخصية المتفق عليها كما إذا
 سمى ريدولف العائب الغير المشاهد باسم - وقال - حدي قدس سره والاصح أن
 القرآن اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بالوع ويكون ما يقرأه القارئ
 نفسه لأمثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب يربط إلى مؤلفه - أقول - المقول
 عن المركب الاصافي لا يتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات اضافية
 وقد حطر سالي أنه يجوز أن يحمل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار
 خصوص الموضوع له وعموم الوصف ولا عار على هذا التوجيه إلا أنه لم يتعارف
 استعمالها في الخصوصيات تأمل - توشيح آخر - في بياد العلم والصناعة إن لفظ
 العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان - منها حصول صورة شيء عند العقل بل

(١) قوله إن لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال

فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من أمكشاف العلوم لها وهذا ساء على أنه من

الصورة الحاصلة منه • ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق اثبات أى اليقين • ومنها ادراك الكلّي أو المركب في مقابلة إطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط • ومنها ما اشار (٢) إليه الامام تراء حيث قال المعرفة قد يقال فيها تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم لا يقال الا فيها ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضا المعرفة يقال فيها لا يعرف الا كونه موحوداً فقط والعلم اصله أن يقال فيها يعرف وجوده وحسنه وكيفيته وعلمه وأيضا المعرفة يقال فيها يتوصل إليه بتفكير وتدر والعلم

مقولة الكيف وقال بعضهم انه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الاضطرار وقال آخرون إنه الانكشاف عنه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا ساء على أنه من مقولة الاضافة والحلاف في الاصطلاح فان من علم شيئا حصلت عنده صورة المعلوم وقام في عنه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف أولى من يسمى علما من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فمدغم لا يقال للتصور السادح علم ولا يقال للاعتقاد المطوّر أو المشكوك فيه علم ولا يقال للجهل المركب علم ولم يقبده مكوّن عن دليل لانه مختلف فيه بينهم فمن قيد به نبي أن يكون اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما اشار إليه الخ أقول هذا غير ما قبله وهو اصطلاح لاسمده ولم يتفرع عليه شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يحمل ذلك دليلاً على ما ذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقائل ان يقول له هل امتناع ان يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فان قال من اللغة قبل له الذي في كتبها تفسير هذا وهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ما تدعيه بل فيه خلافه قال تعالى (اعلم انه لا اله الا الله) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب) فان معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلماً انه لم يرد إطلاق العلم عليه وانما ورد إطلاق المعرفة فقط لكن عدم الورد لا يدل على المع ومنه هذا لا يحتاج الى توقيف مع صحة المعنى والصواب انه يصح ان يقال علمت الله كما يصح ان يقال عرفته سواء سواء

قد يقال في ذلك وفي غيره، ومنها ما يتناول التصور (١)، والتصديق اليقيني على ماوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد، وذكر في شرح المواهب وتسميتها أي العلم والجهل للرك والتقليد والشك والوهم علماً يحالف استعمال اللغة والعرف والتشريع إلا أن التقليد قد يطلق عليه العلم محاراً للاحقية - (قائدة) - قد ذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتماد مطلقاً علماً مستنبطاً لمة وطى إياه الحق إذ هو المشهور في تفسير العلم في كتب اللغة والس - وقال - في الأساس يقال هذا من معالته أي مظهره في أمر آخر هو أنه فسر صاحب المواهب علم الكلام بعلم يقتدر منه على إثبات العقائد وجعل إدراكه المحطى داخلاً فيه، ومنها أنه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكات المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما محاراً مشهوراً، أما الصناعة فلكل قدرتها على استعمال موضوعات ما أي آلات متصرف فيها سواء كانت ذهبية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاعراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للعلامة - وقال - السيد رحمه الله في حاشية الكشف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل يسمى علماً وإن كان متعلقاً بها يسمى صناعة في عرف الخاصة ويقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد الطر والاستدلال وما لا يمكن حصوله إلا بمراولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على الرفيع أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لخلق غرض من الاعراض على وجه البصيرة بحسب الامكان، لكنه قال في شرح الفتح للصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمراولة العمل كعلم الحياطة أو بدونها كعلم الطب مثلاً وقد يطلق على ملكة تقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الاعراض بحسب الامكان وأما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية فليأمل هذا، وقد ذكرنا في تفسير الحكمة مطلقاً الصناعة النظرية وهو المتأخر من عبارة الفتح في آخر المعاهد - قال - الحكيم الطوسي في أساس المطلق صناعة ملكة حسابية بুদ্ধة لا وجود لها في أساس استعمال موضوعات إذ سر بصيرت درتحصيل

(١) قوله ومنها ما يتناول الح هذا هو القول الأول بعينه والحواف بينهما في مجرد التفسير فقط

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الح أقول ما ذهب إليه في حاشية المطول هو

الحق فإن الأمة تطلق العلم في مقابلة العمل البسيط فيكون كل ما فيه إدراك ولو على وجهه علماً

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر باشد يس رهان وحدل وفاق اصاف بل كه سائر علوم وآداب وحرقتها صناعت ماشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) — وأجاب — السيد الشريف رحمه الله بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته وعموصه لا يتحصل الا بمطرات متعاقبة ومراحات متطاولة ولذلك يسمى كلاما فله نوع تطلق بالعمل — أقول — فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تماق العمل ولرومه في الجملة لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه — توشيح آخر — اعلم انه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المطلق الخ تعرب ما قاله ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه الصورة في تحصيل عرض بحسب الارادة وتقدر الامكان مع السهولة فالرهان والحدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصاعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكل ان الصاعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمراولة العمل أولا وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز بحجتها من سقيها فهو لا يتوصل به الى غيره واطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي انه آلة تحصيل شيء غيره وحاصل حواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لانه لدقته وعموصه كاد أن لا يحصل الا بمطرات ومراولة عمل فاشه سائر الصاعات التي تتوقف على مراولة العمل — واقول — بين الاستشكال والحواب بون بعيد فان الصناعة كما قاله قدس سره فقال بعد الخاصة على العلم المتماق بكيفية العمل وعد العامة على ما لا يمكن حصوله إلا بمراولة العمل كعلم الحياطة مثلا والاستشكل وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لانه علم لا يتماق بكيفية العمل لانه مقصود له سدود غيره فالحواب عنه بان إطلاق اسم الصناعة عليه لانه يحتاج في تعلمه الى مراولة عمل روع الى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معني قول المؤلف في الاعتراض على حواب السيد فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة الخ وحواه بعد ذلك عن الاستشكل بان الكلام على التشبيه وان العمل لارم في الجملة وان كان ارومه في حقيقة الصناعة على وجه مردود ايضا لأنه لم يبين ذلك العمل الا-ي يقول إنه لارم في الكلام على وجه وايس هذا ما بين في نفسه

السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كدية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هي منها ومن أخذ شيئاً منها تقليداً لا يسى طاماً به بل حاكياً لكن المصنوع من تقرير جدي قدس سره خلافه — توشيح آخره — ونفى أن يعلم أن لزوم هذه الأمور أي الموضوع والمبادئ والمسائل على الوجه المقرر سابقاً انما هو في الصناعات النظرية البرهانية . وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر الا يتكلف كما في بعض الأدبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوصاف واصطلاحات وتبنيات متصلة ، أمر واحد من غير أن يكون هالك أثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبينة على مقدمات هذه فائدة حلية ذكرها حادي في شرح المقاصد سبع في مواضع . منها حوار أن مجال تصور المبادئ التصورية في علم على علم آخر . ومنها جعل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً الى غير ذلك من المواضيع

المطلب الاول في علوم تلتشرعة وفيه عقود

(المقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراءات في بعض)
(المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعها السورة والآية)

ولم يسبق وجه التلزام بينهما حتى يمكن الطر فيه والتدبير بين صوابه وخطأه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتعلق به ولازمه بدون بيان ذلك الثبوت ولا كيفية التعلق واللزوم أمر لا يبرح عنه أصعب الصعاب — والحق أن علم الكلام لا يصح إطلاق اسم الصناعة عليه فان وحد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كدية الخ أقول احتلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم انه الاعتقاد الحارم المطابق للواقع عن دليل وعليه من كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة بما عا على استناد أو احداً من كتب من غير أن يطر في دلائل ذلك العلم وشواهد قواعده لم يقل عنه انه عالم بذلك العلم لان علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بماسق اصطلاح خاص لا يكره السعد الا ان هذا اصطلاحاً آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك العلم والسعد رحمه الله بي كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا يسكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف اعطياً

- اعلم - انه ذكر الامام الترمذي في التبيان القرآن كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كنه استغارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها واقتصر الامام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذي كان عند حفصة ومات بها الى البلدان وأمر بتأليف ما حالها وكان ذلك باقتضى على وسائر الصحابة - واحتملوا - في عدد المصاحب التي كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على انه كتب أربع نسخ فبث الى البصرة لإحداها وإلى الكوفة لإحداها وإلى الشام أخرى وحبس عنده الأخرى . وقال أبو حاتم الحسني عددها سبعة ثم واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الحريري انه كتب عثمان المصاحف على الأصل الذي استقر عليه في العروة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على حبريل في سنة وفاته . وذكر أيضاً المصنف الذي حبس عثمان أيام عنده يقال له الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن في مصحف مرتباً بآيات سورة على ما أوهمه عليه النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لتعاط حمله ولما كثرت الاختلاف في وجوه القراءات حين قرأه لمناهم على اتساع فصح عثمان رضي الله عنه تلك المصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بما رل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الداني في كتاب المنهج أول من جمع القرآن بين لوحيين أبو بكر رضي الله عنه . روي عن زيد (١) س مات أنه قال دعاني أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد س مات الخ اقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل البصرة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استجر قراء القرآن واني أخشى أن يستجر القتل للقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني أرى ان تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم رل يراجعي حتى شرح

عنه فقال بعد الامتثالة مع الصحابة لي امك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في ردى النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي مكر كيف تصنعون بشئ لم يامركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يهد اليكم بهد قال فلم يزل ابو مكر حتى اراني الله مثل الذي رأي أو مكر والله لو كلفوني بقل الجبال لكان أيسر من الذي كلفوني حصلت أنتم القرآن من صدور الرجال ومن الرقاق ومن الاصلاح ومن المسب . قال فقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فهم من قضي محه ومهم من ينظر) فالحقها في سورتها فكانت تلك الصحف عند أبي مكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن ارسل اليها بالصحف مسحها في المصاحف ثم ردها اليك فأرسلت

الله صدي لذلك ورأيت الذي أرى عمر قال ويد قال ابو مكر امك شاب عاقل لانهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني قتل رجل من الجبال ما كان أقل على بما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تصلون شيئاً لم يصله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل ابو مكر يراحي حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر ابى مكر وعمر فتبع القرآن اجمعه من المسب (جمع عيب وهو حريد انحل كالوا يكشطون الخوص عه ويكتبون في الطرف المريض منه) والحقاف (تكسر اللام جمع لحة بفتح اللام وسكون الحاء وهي الحجارة الرقاق) وصدور الرجال وحدث آخر سورة التوبة مع حريمة الانصاري لم احدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى حائمة راءة فكانت الصحف عند أبي مكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياة ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج اس أبي داود ان ابا مكر قال لعمر وريد مع انه كان حافظاً قديماً على باب المسجد من جاءكم شاهدين على شئ من كتاب الله فاكتباه - والمرص من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرص عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتبوا شهادة حريمة لان النبي صلى الله عليه وسلم احر شهادة وحده لما قال له نحن نصدقك في حبر السماء افلا تصدقك في خربعير فليأمل في هذا فلقد يطن كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضى الله عنه

إليه بالمصنف فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن عمرو بن العاص وإلى عبد الله بن عباس وإلى عبد الرحمن بن الحارث فقال اسحوا القرآن في مصحف واحد وقال للقرشيين إن اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فأكتبوا على لسان قريش فإنه رلى لسان

وهو رضى الله عنه إنما حمل الناس على القراءة ستة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما حاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى السجستاني عن أسى أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يعازي أهل الشام (أى يرومهم) في فتح أرمينية وأدريجان مع أهل العراق فأمرع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمانة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حصصة أن أرسل إليكم بالمصنف مسجها ثم ردها إليك فأرسل بها حصصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعدة الرحمن بن الحارث بن هشام فاسحوها في المصنف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكشوه لسان قريش فإنه إنما رلى بلسانهم ففعلوا حتى إذا اسحوا المصنف في المصاحف رد عثمان المصنف إلى حصصة وأرسل إلى كل أفق بمصنف مما اسحوا وأمر عاصوا من القراءات في كل محمية أو مصحف أن يحرق قال زيد فقدت آية من الأحزاب حين اسحوا المصنف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتمسها فوجدناها مع حرمة بن ثابت الأنصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في المصحف اه راد أسى حرر فيما رواه عن الصبي قال زيد ففرسته عرسه أخرى فلم أحذ فيه هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) إلى آخر السورة فاستعصمت المأخريين فلم أحدها بعد أحد منهم ثم استعصمت الأنصار أسألهم عنها فلم أحدها بعد أحد منهم حتى وجدت مع رجل آخر يدعى حرمة أيضاً هو غير حرمة أسى ثابت الأنصاري اه ومن هذا تعلم أن المصنف حافظ بين الروايتين وجمع بين الواقعتين فأخذ طرفاً من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها . والطاهر أن آية الأحزاب التي فقدوها وقت النسخ كانت فقدت بعد حصصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأما إن زيد بن ثابت نسخ هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصنف فالتمسها مع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش . وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة في كل صحيفة أن يحرق . وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لعلت في المصاحف الذي فصل عثمان وتقل الشيخ ابن حجر عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب الرول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم وتقل عن بعضهم أيضاً أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سنة من الصحابة . هم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت . وذكر - الامام الصغار الحنفي في تاجيوس الادلة لم يتم جمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر عند حصصة فأمر عثمان بصل ذلك لانه لم يكن تاماً أو لأنه ادرس وحصل جمع القرآن على العرصة الاحيرة في سنة الوفاة وكان قل هذه العرصة يقدم لبعض الآي ويؤخر البعض ماشارة حبريل وقال صلى الله عليه وسلم حدوا ما حرم ما كتبت عليه . ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر ما يحتمون ومن الذين كانوا يحتمون ثلاث ختمات سليم بن عتبة القاضي مصر في حلافة معاوية - وقال - الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي انه كان ابن الكاتب رضى الله عنه يحتم بالهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما كنا في اليوم والليله - وروي - عن بعضهم انه كان يحتم ما بين الظهر والمصر ويحتم ما بين المغرب والعشاء وأما الذين حتموا القرآن في ركعة واحدة فلا يحصون لكثرتهم كعثمان وتمام الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم . والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الانحصاص كما في التبيان (فائدة) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن رل على سعة أحرف كلها شاف كاف . المراد بالحرف هنا الوجه كما في قوله تعالى ومن الناس من يمد الله على حرف . أو تسمية الشيء باسم احد حروفه . وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد قرأ على سعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا مادراً مثل حبريل وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يعلو العوام . فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولاً بسطها السيوطي في الاقان وأصح تلك الأقوال ان المراد بالاحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والارهمي وآخرون وصححه ابن عطية واليبقي وطواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعتصر عليه

لغات فقال بعضهم هي لغة قریش وهذيل وثقیف وهوازن وكثانة وتیم والیمین — وقال — بعضهم خمس لغات في أكتاف هوازن وثقیف وكثانة وهذيل وقریش ولتان على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كانت في

المصنف كبيره فان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرئى من قبلة واحدة فلو أن القرآن أزل على سبع لغات لكانت لغة قریش لم ينكر عمر على حكيم بن هشام لغة منه وقد استشكل هذا الاراد جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه عيباً وهذا من مهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أزل على سبع لغات أنه رل كيف ما كان أو لمعة واحدة اما قریش أو مصرثم أدن للباقي أن يقرأ كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مدوحة في اعتقاد مثل هذا واعلم القرآن الكريم رل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأ عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم إما بلغته أو لمعة غيره بدليل ان عمر بن الخطاب حين انكر قراءة حكيم بن هشام واطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئنها فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن رل لمعة واحدة وأدن لكل قبلة أن تقرأ بلسانها بغير أدن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه في حديثه السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لغة قریش التي هي لغته فلما وحه الانكار على قراءة مكيه قرأ بغير ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته ما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الاحرف اللغات وان القراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجر له القراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخرى فينجبر بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا ما يسمونه وفي رواية أخرى من قرأ محرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهره على ان القرآن رل لمعة واحدة ثم أدن لكل قبلة فان تقرأ بلسانها ليسهل عليها تلاوته بقول لا اشكال فان النبي صلى الله عليه وسلم أحبر أن القرآن رل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما ييسر منها فمن ييسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قية واحدة -- وقال -- بمصم المراد هما معاني الكلام (١) كالخلال والحرام والحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والاحبار وقيل النسخ والمسوح والخاص والعام والحمل والمبين والمفسر . وفيه ان الصحابة فيها اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

التأني من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأه ومن لا فلا وكيف يمكن التخفيف في القراءة باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة مهابيا ولغات العرب لانكاد نحصى والله قد أرل قراءه على سبع لغات مهابيا فبحر في تبيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد من أصحابه كل لغات القرآن وأما قراء لهدا ملعة ولهدا ملعة أخرى فيلزم كلامهم أن يبقى على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخرى ملعة أخرى فيتخير بينهما (١) قوله وقال بمصم المراد هما معاني الكلام كالخلال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا

القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الامور السبعة معني ان مصه حلال ومصه حرام ومصه مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شاك لكن لا تصلح ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم أرل القرآن على سبعة احرف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اختلف الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام فاستقرأهم وصور قراءة كل قارئ منهم وقال أرل القرآن على سبعة احرف ثلاثا بحالهم الشك في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بانه من عده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صور قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلفهم فيما دلت عليه معاني قراءتهم من التحليل والتجريم والوعد والوعيد لكان مستحيلا ان يصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم وبأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو حار ذلك لوجب أن يكون الله حل شأنه قد امر شيء واحد واقرضه في قراءة من تدل قراءته على فرضيته وحرمة وهي عنه في قراءة من تدل قراءته على الهي عنه وقائل ذلك قريب من الكفر فاهاتات لما ناهى الله عز وجل عن كتابه العزيز قال حل شأنه (ولو كان من عده غير الله لوحدوا فيه اختلفا كثيرا) واي اختلف اعظم من هذا الاختلاف الذي يدعيه هذا القائل والله جل شأنه لم يشرع لباداه الا حكما واحدا متعقبا في جميع خلقه ولم يشرع اهم

المعاني والاحكام . والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء (١) في القراءات صحيحها وشاذها يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات فلا تمييز في المعنى والصورة أو تمييز في المعنى فقط . وإما في الحروف تمييز المعنى لا بتمييز الصورة أو عكس ذلك . وإما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا يعلل أن مسلماً يقول هذا القول وسوء بالله من كل ما يؤدى الى مخالفة وكان صاحب هذا القول رأى ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الكتاب الأول رل من ثاب واحد على حرف واحد رل القرآن من سعة أبواب على سبعة أحرف ففسر الأبواب السبعة للحلال والحرام والأمر والحرر والمحكم والمقشاه والمثل ووطن من رأى كلامه أن ذلك تيسير للحروف السعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان الله حل شأنه قد أرل كتابه مشتملاً على هذه الأمور السعة وحمل كل واحد منها قاءاً الى الحة وهاذا اليها فتحايل الحلال هاد الى ثاب من أبواب الحنة وتحرير الحرام كذلك وهكذا فية السعة والطن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال إن اختلاف القراء الخ أقول صريح كلامه ان الاحرف السعة التي رل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلف القراء فيها وليس كذلك فان هذه الوجود التي يقرأ بها أهل القراءات المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف السعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف واحد وامر الناس بقراءة ذلك الحرف وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه فلم يبق بين ايدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ما عداه وسي وقراء الامصار كلهم قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذي ادعي صحته الآ هو عين القول الذي قال فيه آما وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يطه الغوام فليتأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السعة وقال اذا كان الله جل شأنه قد ارل كتابه على سعة أحرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والحواب ان الله حل شأنه أمر عاده تلاوة القرآن بأي حرف من الاحرف السبعة على التحجير بأي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالأمر بالكمارة بأي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي الزيادة والنقصان وأما يجوز اختلاف الاطهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يبرعه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتوعد فيه اللغظ والمنع لان هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الاول كدأ يستعاد من النشر للشيخ الجزري (قائده) كل قراءة اذا وافقت الرمية ولو بوجه فصيح بخلاف فيه كان محالمة أفصح ووافقت إحدي المصاحف الثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءات الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أو غيرهم من العشرة أو سواهم • وقولوا ولو احتمالاً لئلا يوافق الرسم ولو تديراً لإدماقة الرسم قد تكون تديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط للعلاء المندلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فلها أصل الصاد فكأنها مكتوبة في صم الصاد وقولنا صح سندها سي ما يروي القراءة العدل الصابط عن مثله كدأ حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من اللط وبما شذبه بعضهم • ومتى احتل ركن من هذه الأركان أطلق عليها صيغة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عن غيرهم • أكرمهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يترى بكل قراءة تعري الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والافصاف لاعلى من ياسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قاري من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوي في أول تفسيره الاتحاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يحالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا يجوز قراءة لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أحزاه وغناه رضي الله عنه لما رأى اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضاً لعدم معرفة كل واحد منهم بقية الأحرف التي يقرأ بها غيره حاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الرابدة في القرآن ما ليس منه ويرغم ان ذلك قراءة قرأها على احد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه فحفظ على الناس قراءهم واراھم من الاختلاف فيه

• ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وأما آورد من طرق غريبة لا يمول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الص القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواد السمة فإن عنهم شيئاً كثيراً شاداً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلاً ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة - قال - الشيخ أبو محمد مكي ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث حلال أن يقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في المربة شامعاً ويكون موافقاً لحط المصحف فإذا اجتمعت قريء • لأنه أخذ من إجماع من جهة موافقة حط المصحف وكبر من ججده • القسم الثاني ما صح فله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وحالف حط المصحف فهذا يقل ولا يقرأ به لأنه لم يوجد بالإجماع بل بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن بالآحاد • والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق حط المصحف كما يستفاد من ذكر الشيخ (مائدة) قد شاع على السنة جماعة أن القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد مرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع لها مرة من عند الله واحد ونحن قولها ولكن فيما احتتمت على نقله عنهم الطرق وأهتت في مصها كما نقل الشيخ الحرري عن الإمام أبي شامة وساق الكلام بحيث يهيم فيه اختيار هذا القول ورد القول بأنه اشترط التواتر في شكل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب ولد الشيخ السبكي الشافعي أن القراءات السبع التي اقتصر عليها الشافعي والثلاث التي هي قراءة أبي حمزة وقراءة يعقوب وقراءة حلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفية أن القراءات السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الإطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضى في بحث العطف من شرح الكافية وإذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يعلم أي الإمام حرة القاري أولاً وسلم نحن تواتر القراءات السبع ذكر الشيخ ابن الحاحب والسبعة متواترة فيما ليس من قبل الآحاد كالد والامالة وتحقيق الممرة ومحوها • فقال الشيخ الحرري خطأ في تفرقه بين حالتي نقله وقطعه وأدائه بتواتر الاختلاف اللطفي دون الأدائي بل هما في نقلهما واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الأولى إد اللفظ لا يقوم إلا به أولاً

لا يصح الا بوجوده وقد من على تواتر ذلك كله أثمة الاسول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (قائداً) ذهب حاهير الطاء من الحظب والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحب الثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط حاشية للعرضة الاحيرة التي عرضها التي صلى الله عليه وسلم على حبريل متضمنة لها لم يترك منها حرف (١) - قلت - هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاسانيد الصحيحة

(١) قوله ذهب حاهير الطاء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشبهة طاهم زعموا أن أنا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيراً من آيوسوره وروي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي رل به حبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سعة عشر ألف آية من ستة آلاف وسبعمائة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضاً أنه كان في سورة (لم يكن) اسم سبعين رجلاً من قريش سببهم وأسماهم أنهم وروي عن سالم بن سليمان قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفاً من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال أبو عبد الله مع هذه القراءة حتى يقوم القائم فاداً قام القائم فقرأ كتاب الله على حده ونزل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولاً فاسقط منها فصولاً أهل البيت وسكنت وأنا ناهد عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أنحسباً بقرأة سورة ألم شرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات بما بعد قوله تعالى (ورفضاً لك ذكرك) وحملنا على ما صهرك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الجمعاء أسوء حالاً من التوراة والانجيل واضعف منهما إسناداً واوهي ساء • وليس عجيب على من يصرف كل آية دم في القرآن دم الله الله ما أحداً من خلقه ممن سقى كالمليس وفرعون وهامان والفرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويحور التقية عليه جل شأنه ولا يستحي من أن يسب الى الحوف من أحد من خلقه أو محاماته ويصرف كل آية مدح مدح الله ما أحداً من خلقه الى علي وسببه رضي الله عنهم ومحمل القرآن الذي أرله الله لتبصير عباده وارشادهم الى ما فيه سعادتهم وبيان احكامهم فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكلامه واستقامته عما سواه وصدق رسله فيما يلموه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطعة وترغب الى ادعيا أعد اطاعته من سقى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة — قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبري وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة واتما ذلك حائزاً ترخصاً وقال بعضهم الترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرصة الاخيرة ولذلك من كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي واس مسعود وغيرها مما يخالف المصاحف الثمانية مدسوحة كذا يستعاد من النشر وغيره (فائدة) يجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا يجوز بنير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة — قال — أمحاسباً وغيرهم لو قرأ بالشواد في الصلاة بطلت صلاته إن كان عالماً وإن كان جاهلاً لم تطل ولم تخسب تلك القراءات وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا يجوز القراءة بالشاذ وانه لا يصلى حلف من يقرأ بها — قال — العلماء من قرأ بالشواد إن جاهل به أو تخريمه يطل ذلك وينبه عليه فاد

لما فيه من العقاب الشديد وصرح الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الامم للإدكار والاعتبار قاصر على دم أبي بكر وعمر ومدح على وبنه وتقرير الولاية لهم دون سواهم وسود نافذة من مثل هذا الجدال ومن يصل الله مثله من هاد ومن قرأ كتب مفسرهم ومحدثهم علم ان الذين عدهم على وسوء لا تقصر مع محبتهم مصيبة ومحنة غيرهم معهم شرك لا تسمع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثه من الحق المشوب بالكفر تراء منه بعض علمائهم واثلاثي عار هذا الافتراء مقصوداً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قال الطبري في تفسيره مجمع البيان أما الريادة فيه (أي القرآن) فجمع على تطلبا وأما النص فقد روي عن قوم من أمحاسباً وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فأما ما نسبته إلى أمحاسب من هذا القول الشيع في محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأي وأما نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد باقراءه عليهم ما قدماء وأهل السنة محمومون على ان مائست قراءته بالتواتر فهو موحود بين دفتي المصحف مسطر فيه وإن ماسقط فاما لانه قل أحاداً فلم يثبت كونه قرأ ما لا القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإما لانه مسحت تلاوته ولم يبق معمولاً بلغظه هذا هو الحق المبين

مرف ذلك فان طاد اليه أو كان علماً به عزير تميزاً ماينا الى أن يتهي عن ذلك ويجب على كل متكلم من الالكار والتمع كذا ذكره الامام النووي في التبيان . وذكر في شرح المهذب ولا يجوز غير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها . لكنه قال في الروضة تباً للمرز للامام الرافي وتسوع القراءات بالسبع وكذا القراءات الشاذة إن لم يكن فيها تغيير مسمي ولا زيادة حرف ولا نقصان — ونقل — صاحب المهمات عن بعض الفقهاء انه يجوز القراءات بالشاذ الا في الماتحة للمصلي — وقال — الامام أبو الشكور السلمي (١) الخبي في التمسيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراءات السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراءات ولان القراءات السبع كانت اليا قسلاً متواتراً من اسكر واحدة مها يصير كافراً . واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فذلك أيضاً مروية عنه صلى الله عليه وسلم الا أنه لم يقل قسلاً متواتراً فروايت في حد الاجتهاد ومن اسكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء . واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن في قراءة وبأي لغة فتحوز أيضاً بالمصرية بشرط الاعمار . لكنه قال في المحيط في الفقه الثماني ادا قرأ بغير ما في المصحف الثماني كأن قرأ بمصحف عداقه من مسعود وأني فيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب انه لا يمتد بها في قراءة الصلاة اما لا يفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرأنا من قراءة شاذة والمقروء في الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة ماداً قرأ من المصحف الثماني مقدار ما يجوز به الصلاة تحوز الصلاة . واحتار في قاضي حان انه ان لم يكن مناه في مصحف الامام ولم يكن ذكره ولا تهليلا يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان مناه في مصحف الامام محور صلانه في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

(١) قوله — وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بنا فساد هذا القول قريباً

(٢) قوله — في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندها ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والطمر ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الا عن أبي حنيفة والمقول عن صاحبيه ان القرآن اسم لمجموع النظم والمعنى فلا يسمى المقروء قرأنا الا اذا اشتمل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واحدا عبد الله بن مسعود في آخر عمره - اقول - التحقيق على ما سبق ان غير السبع غير شاذ بل قراءة ابي جعفر ويقبض صحيحة حتي قال كثير من الائمة بالاجماع على صحتهما وتواترها فمدار الكلام على صحة النقل مع الموازنة للمصنف الثباني فانها متضمنة للتواتر والاحكام لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشعر بخلاف ذلك كما تري - واعلم - (١) انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءات الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست صحيحة في

على معي القرآن وكان لمقطع التواتر قلبه فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه محور القراءة في الصلاة بالعارسية فقل من سمع ذلك عنه انه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعنى دون النظم وليس كذلك وانما بي الامام مذهبه على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلا يقرأ في الصلاة (طعام الايم) ولا يكاد لسانه ينطق لمقطع الايم فقال عمر رضي الله عنه قل يا هذا طعام الفاجر محور ذلك أو حقيقة تلاوة القرآن فير لمقطه بشرط استيعاب معناه وصاحبه لم يرد ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجح عن القول بمحوار القراءة بالعارسية في الصلاة قل وانه يابم ونقل ذلك عنه يوحى من ابي مريم وعليه القراءة بغير لمقطع المصحف الثباني المقول تواتر مسندة للصلاة ان لم يكن المقروء سبيحا أو تهليلا ولو كان بمعنى المصحف الثباني (١) قوله - واعلم ان الامام الاسنوي الخ اقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست صحيحة في الاحكام والمشهور من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انها حجة فيها وقد انكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووجه من قلبه عنه من الائمة ولم يدكر لكلامه مستندا ولا نقل عن أحد من الشافعية ما يؤيد قوله والمذكور في كتب الشافعية مثل ما ذكره الاسنوي - نعم إن عدم إيجاب الشافعي التتابع في كفارة اليمين رواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لا يدل على انه لا يقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أول عدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لا يكفي في رد ما اشتهر عنه ثم ان معي قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنية كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة - وقال - الامام انه ظاهر مذهب الشافعي • وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التابع في كعارة العين وجزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه قالها حجة على ما هو المتصور في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عدم إيجاب التابع في كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وهو صريح عجيب فان عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض - فائدة - قال ابن بطال لانهم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لادخل الصلاة ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد أنه يقرأ آخر السورة الى أولها • وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حطها فتح السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ان حصر في باب تأليف القرآن في شرح البحاري - فائدة - قد قرئ انما يحني الله من عباده العلماء رفع الماء ونصب الهمة • وقد راج على أكثر المفسرين وبسبب هذه القراءة الخواص الى أني حنيفة وتكلف توجيها وان أنا حنيفة لريء بها كذا في النشر - أقول - (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الحشبة على

المحل على محمد صلى الله عليه وسلم المقول اليها فلا متواتراً ولا شبهة احكاماً من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أنا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه ان القراءة الشادة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآناً فهي قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابي لم يقله الا تنويف من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول منزلة حبر الآحاد • واداً تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأني حنيفة سواء في أن القراءة الشادة ليست بحجة • نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابي فيما لا محال للرأي فيه حجة منزلة حبر الآحاد فيصلح مقيداً لمومات الصوص والشافعي يرى ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك (١) قوله - من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم يقله فلا يحيجنا تحت ه القرآنية وان أمكن ان يلتبس له معي صحيح لا يأنه الشارع وحاصل التوجيه ان الحشبة وان لم يصح إصافها الى الناري حل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث العاية فان الحشبة تستلزم تعظيم من يحني منه وتوقيفه فيصح إطلاقها وارادته فكأنه قال في

الغاية أي التعظيم ومحوه كما هو الشائع (١) في حل أمثاله من الرحمة والعصب في حقه تعالى على الغايات - فائدة - ذكر القراء أن الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فلا يجزئك قولهم إما علم ما يسرون وما يطنون واحب * وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واحب كذا في معي اللب وبواضع كلام الفقهاء - فائدة - يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن قل في المحالة (٢) شرح المباح عن

الآية انا بسط الله من عباده العلماء فان قيل الحشية لا تستلزم التعظيم لاعتقلا ولا عرفا أما اعتقلا فظاهر وأما عرفا فلان الحشية قد تكون من توقع شريع من المحتجب منه وهذه لا تستلزم التعظيم بل صده وبدون ذلك لا يصح التحور بحاج فان القرية ههنا معية للحشية التي تستلزم التعظيم - وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عتب

(١) قوله - كما هو الشائع في حل أمثاله الخ أقول اعلم اهم مسروا الرحمة لها رقة في القلب تقتضي التمهيل والاحسان وفسروا العصب سبحانه الله من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود الترتان والبالصحية فاسأفها اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملا للقاعدة المشهورة عندهم من أن العمل والقل اذا تعارضا رجح العقل وتؤول العقل حتى يرجح اليه فقالوا المراد من الرحمة التمهيل لانه لا رم رقة القلب والمراد من العصب الاستقام لانه لازم هيحان الدم محارا مرسل علاقه الاروم ورعوا ان اطلاق الرحمة عليه حل شأنه محار وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم مسروا الرحمة لها صفة تقتضي التفصيل لم يقبوا في مثل هذه التسهيلات فان رعموا أن الله على خلاف ذلك بعد اطلوا وبأيت شمري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في هس العالم والارادة ميل العس ولم قالوا العلم صفة تكشفها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء سمس ما يجوز عليه ولم يقولوا في الرحمة والعصب كذلك - وقد قل عن الشيخ اراهيم الكردى من كبار الشافعية ان القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب المحار كمر واري انه مع شاعته لا ينبغي بصاحه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبى قوله على شيء طه علماً وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله ليس في المحالة الخ اسراراً - - - - -

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يسهل في الصدر الأول — فائدة — في المصحف الضم والكسر لعتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان وقال في الصحاح قد استقلت العرب الصمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها الضم من ذلك مصحف لاه مأخوذ من أصبح أي حمت فيها المصحف — فائدة — آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده برفع به عنهم الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأكرر المحققون والجامهين هذا وقيل اسم عراقي الى غير ذلك من الوحوه كذا ذكره الامام النووي — وقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح للبد ونحيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع اللد حكاها الواحدى عن حمزة والكسائي • وقيل تشديد الميم والمد ومعناها قاصدين محوكة وأنت أكرم أن تحب قاصداً حكاها الواحدى وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن الموام وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار انها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك ان ذكر لفظ لارادة معنى لا يعمهم منه بطلها ولا شك أن قصد المصلى بهذا اللفظ استجب لا قاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح البحاري ومحور تشديدها أى الميم وأكره الأكره وقال الشيخ ابن العراقي في آمين المد والقصر مع تحفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة صميمية • قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في الصحاح والامالة والتشديد لغة أيضاً — وقال — في حراة المتاوى في العقه الحنفى وآمين بغير مد وتشديد اختيار الاداء والمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب آمين أوحه أصحها الفتح وهي القراءة الطاهرة فاه ممي ويصح الممي عند الاضطراب لانه أخف وقد يسكن للوقوف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضاً على التداء على قول من جعله إسماء من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه مداء ندية وأصله يا آميناه خدفت الماء والالاف تحميها وقيت النون على الفتحة — فائدة — السورة الطاعة من

كذلك فليس كل أمر لم يسهل في الصدر الاول يكون مدموماً نعم انه لا يكون من الدين وصاحب القول اما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم كسورة المائحة وسورة البقرة • ويقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة الكهف والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد إضافة لتسمية وتلقب - أقول - الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا احتياز المولى الراى في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة طاهرة - فائدة - الثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل ماوجه • قلنا ذكر في النهاية الحزبية الثاني السورة التي تقصر عن المائتين وتريد على المعصل كان المائتين جمات مبادئ والتي تليها مئتي يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات على طريقة النزول فصلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادئ والتي تليها مئتي والمعصل آخرًا

المقد الثاني في جواهر علم الحديث

- فائدة - ذكر الامام البخارى في ما يكف يفيض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كتبه فاني خضت درس العلم - قال - الشيخ ان حجر يستفاد منه استدعاء تدوين الحديث النبوي • وكانوا قبل ذلك يستمدون على الحفظ فلما حاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى من ذهاب العلم رأي ان في تدوينه صيطاله وانهاء - وقال - البخاري في ما كتبه العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا أكتب - وقال - الشيخ الحرري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه وأذن - وقال - الشيخ ان حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحووا ان يأخذوا عنهم خطأ كما أخذوا فلما قصرت الهمم وحشيت الأئمة صياغ العلم دونه - وأول - من دون الحديث ان شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم تكن الآثار مدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع التهيؤ أولاً عن ذلك خشية أن يختلط ذلك بالقرآن وتبين سعة حفظهم مع أن أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين اثنين - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنعون كل ما كان على حدة إلى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدونوا الأحكام • وصنف الإمام مالك الموطأ ومرجه بأقوال الصحابة وهاوى التابعين • وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز حريص وغيره مثل الثوري على مواله سواء إلى أن رأى بعض الأئمة أن يرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى النسي الكوفي مسداً وصنف غيره أيضاً مساميد ومهم من صنف على الأبواب والمساميد كأبي بكر بن شبة فلما رأى البخاري أن هذه التصانيف لا تخلو عن صيب تحركت حمة الجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أي وقوي همره في ذلك فاشارة أمير المؤمنين في الحديث والعقبة اسحق ابن إبراهيم الخططي المعروف بابن راهوه فالتأمل وليوفق بين هذه الأقوال والروايات - واعلم - أن أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي لكن في أوراق مختصرة واستمرت الحال على مواله للضعفين إلى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غرب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الحرمة - وأول - من ألف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرازي لم يكن له حصوة والحاكم النساوري لكنه لم يهدد ولم يرتب • ثم أحاد في المصنف الخطيب - فائدة - أورد البخاري في كتاب المعاري في صلح الحديث فأحد رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس بحسن يكتب فكذب هذا ما صنف عليه محمد ابن عديله • قال الشيخ عاتق ظاهر هذه الرواية أبو الوائد الناجي فادعي أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب • وشع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه الرذيلة لمخادته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من معهولة لانه يريد النبي عما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا يخطه بك) إذا لارتاب المطلقون • فقد أن تحققت أميته وقررت بذلك • معجزة وأمن الأرباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم يكون معجزة أخرى وقد اتبع الناجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته • أما تدل على معرفته بحروف الخط • وأجاب الجمهور بصرف هذه الأحاديث وبأن

القصة في الحديثية واحدة والكاتب فيها على رضي الله عنه قوله فكتب فيه حذف تقدير فتحاها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدد الجمل لا يلزم في ذلك أن يصير ظاهراً بالكتابة فإن كثيراً من لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وصفاً يده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك محزنة كما اختاره ابن الجوزي ويقرب السهلي ورد ما له لوحاً أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتب ذلك طالحاً إن معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه — وفي —

(١) قوله كتب معنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين صائب وبعداً أما الاول فلا شيء في الكلام من غير دليل يدل عليه ولا به نسب اليه الكتابة ولم يسب إليه الخو وينهاجون بعد وأما الثاني فلان بسبب العمل الى من أمر به وإن كان كثيراً شائماً كما يقال صرّب الأمير الصبي ونحو البلد أي أمر بهدا وهذا لكن هذا إما يصح أن لم يكن هناك ما يمنع هذا التحور ويعين إرادة العمل منه دون الأمر به كما إذا قيل لأحد الأمير السوط وصرّب الصبي لها لا تصح إرادة الأمر بالصرّب بل يتعين أن يكون الصارب هو الأمير منه قريبة أخذ السوط . وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب به أن يكون هو الكاتب منه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قريبة تدل على أنه عليه السلام كتب نفسه لأن أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب ولو لم يكن هو الكاتب منه لم يكن له ذكر هذه الجملة معنى أصلاً فإن ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام — وعلى هذا يتبين للصير في الجواب الى ما ذكره آخراً وهو أنه لا يلزم من كتابته اسمه الشريف كونه ظاهراً بالكتابة الى آخر ما قاله والحق أنه ليس فيما تمسك به الباعث ومتأسوه على رأيه ما يصح التمسك به فانه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثتوا قطياً فيثبت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لا يدل على أنه صار يعرف الكتابة وإما يدل على أنه تعلم كتابة اسمه وهذه الجملة وإسناد الرائد يحتاج الى برهان آخر وليس فيما ذكره شيء يدل على هذا الرائد — ولو سلمنا له أن الباعث في قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ببعثه في أصل مطلوبه ولا يرال محتاجاً الى برهان حديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم

دعوي (١) أن كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة وبثبت كونه غير أي بطر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب التي صلى الله عليه وسلم يعني أمر بالكتابة ثم حوز أن يكون على طاهره فلا تأويل وتردد المولى الكرمانى في تلك المسئلة في باب ما يدكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معنى الأئمة من لا يحسن الكتابة أو لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن الشيء أي يلمه — أقول — ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب السكاح من خصائصه (٢) أنه حرم عليه الخط فذكر في

(١) قوله في دعوي أن كتابة اسمه الشريف الخ أقول وجه الطر أن ابن الحزمري والسبيل يقولان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكانت هذه الحيلة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو حاز أن يصير يكتب في الآخر لمادت الشبهة أن كان يريد أن يصير يحسن كتابة كل شيء فم لم يكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسبيل وأما هو مذهب الباحي وأتباعه وإن كان يريد أن يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الحيل فهذا لا ينافي كونه أميا ولا تمود منه الشبهة — على أن كونه أميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا بما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الحوارق كاف لمن هدام الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإعما بهي الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لأنه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الأمم وأحاربهم مع رسالهم زعم بعض المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم أحد ذلك من كتب أهل الكتابين فبقي الله ذلك عنه بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بميثك أدا لأرتاب المبطولون) فبقي فرص أنه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد أن لم يكن يحسبهما أميا تعلم أو بالهام لا يلزم منه القدح في رسالته لأنها لم تتوقف على كونه أميا ولا ذلك أحدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير ما فيه من الأحبار الملعونات فلا يتوقف تصدقه على ثبوت كونه أميا ووصف الله له بذلك لا يلزم منه أن يبقى هذا الوصف ملازما له إلى آخر عمره ويكفي في ذلك ثبوت الوصف له حين الأحار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه أنه حرم عليه الخط أقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب مرسل ولا سنة ناسئة ووصف الله تعالى أنه لا يعرف الكتابة لا يلزم في صدقه استمرار هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح — فائدة — وما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضاً وإنما يحبه القول بخرجه ممن يقول أنه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح أنه كان لا يحسنه — قلت — ولا يمتح بخرجه وإن كان لا يحسنه والمراد بتحريم التوصل إليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات — وقال — صاحب التهذيب والأصح أنه كان لا يحسنه ولكن كان يميز بين حيد الشعر ورديه • وذكر في تفسير القاسمي في قوله تعالى وما يبغى له وما يصحله الشعر ولا يتأني له أن أراد قرضه على ما احتجتم طبعه نحواً من أربعين سنة — وقوله —

أما التي لا كذب * أنا من عبد المطلب

وقوله هل أنت إلا أصعب دميت * وفي سبيل الله مالميت

أتأق من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تصانيف المشورات على أن الحليل ماعد المشطور من الحر شعراً • وقد روي أنه حرك الباء وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية — وقل — عن الحليل كان الشعر أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأني له — وقال — في الوسيط وما ينبغي الشعر أي ما يتسهل له ذلك وما كان يترى له يتشعر حتى إذا تمثل بيت من الشعر حري على لسانه منكراً • وذكر في تفسير الإمام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جلته • ولهذا ورد أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يحط بيتاً على وزن متعلم بل أن أنشده زحمة أو لائمه — وروي — أنه تمثل بشعر فحمل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أي والله لست بشاعر وما يدي لي • وقد كانت سجيته تأتي صناعة الشعر طعماً وشرعاً كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموروثة وقيل أرادوا أنه كاذب بواسطة أن أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وإنهم يقولون ما لا يفعلون) ويرد الأول أن ما وقع اتفاقاً موروثاً من غير قصد لا يسمى شعراً • وحرّم الكرماني ما التاء في قوله

هل أنت إلا أصعب دميت * وفي سبيل الله مالميت

ساكنة وفيه نظر ورغم غيره أنه تمعد الكون ليحرح عن الشعر وفيه أنه من ضروب

البحر الكامل • وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشائه
مخرج موزوناً أو قاله مثلاً به وهو جزم الطري وغيره بدليل أنه أورده بعضهم من
شعر عبد الله بن رواحة - قائدة - وقع في الحديث في صفة حاتم التوبة أنه مثل زر
الحجلة واه شعرات عجمعات - وقال - الشيخ ابن حجر وردت في صفها أحاديث
تقارب منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمامة • وعن عبد الله نطرت حاتم التوبة حمماً
عليه خيلان • ومنها عند ابن حبان مثل الصدقة من اللحم • ومنها عند الترمذي كبضعة
ماشزة من اللحم • ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة • وأما ماورد من أنه كثر
محجة أو كالشامة السوداء أو الحصراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أوسر فأنت
المصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الحاتم بكسر التاء فاعل الحاتم
وبالفتح معنى الطابع ومعناه الثوب الذي هو دليل على أنه لابي بعده - قال القاضي
عياض هو أثر شق الملكين - وقال النووي هذا باطل لان الشق إنما كان في صدره
- وقال في النهاية الجزرية تبعاً للمصاحح حاتم الكتاب ما يصفه ويمنع الباطن عما فيه
وتفتح فاؤه وتكسر لغتان ثم اتهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة الخلاء
والحيم واحدة حبال العروس وهي بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب
الحبال • واعترض بان المناسبة بين المشه والمشه به هنا قاصرة وبان ذلك التفسير لا يلائم
بعض الاحاديث المذكورة في وصف حاتم التوبة وأجيب عن الاول انه لا يجب في التشبيه
الموافقة من كل الوجوه فيكتفى في الشبه بكونه ناتياً في الحسد • وقيل المراد زر الحجلة
بيضة الفتحة أي الطائر المعروف بالعارسية كك • واعترض عليه بان الرر بمعنى البيضة لم
يوجد في كلام العرب • وقد روى زر الحجلة متقدِّم الراي المهمة على الراي المحممة على
ما في شرح البحارى لشيخ من قولهم ررت الحرادة اذا أدخلت دسها في الارض فألقت
البيضة • وزعم صاحب الارهار ان الرواية عبر واقعة - أقول - والحجة يجب أن يكون
في الحاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علماً من أعلام
البوة مدكورا في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم أحد ايضاح ذلك
وتبينه في الكتب - قائدة - اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة
والتسليم ولا يقتصر على أحدهما كما ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه
في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد محردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد - أقول - أمت خير بابه ببدءوا أيضاً لم يقع التسليم أصلاً في الطرق المروية في بيان أكمل الصلوات - قال - الشيخ الحرري لازال المؤلفون قديماً وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا تعلم احداً أنكروا عليهم وان كنا لاشك أن الأولى الجمع - - ونقل - عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث . قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسلياً معنى الاقياد - فائدة - في الحديث الصحيح ومن رأي في المنام فقد رأي قال الشيطان لا يتنمل في صورتي . فان قلت قد أخذ الشرط والخراء فما وجهه - قلت - هو في معنى الاجبار أي فاجبره بأن رؤيته كذا أو نقول الاتحاد على المبالغة أي من رأيي فقد رأي حقيقتي على كمالها - واعلم - أن الحق تعالى كما حط نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه وبقاء الوسوسة اليه فكذلك حطه من أن يتمكن الشيطان من تنمله صورته عند شخص وأن يحيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكامل التصاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المطهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مطهر المصل ومثله . ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الا مثلاً لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل السوء والهداية الا أن الآلة التي يتأدى بها وجهه إلى عدد نفس الرائي قد تكون حقيقة كالبدن الحسي في اليقظة . وقد تكون مثلاً جالياً كالصورة التومية فكما لا تصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم تماماً . ثم في عالم المثال تخدع الارواح في مظهرها التالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها شرأ سواها) وقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك وقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آهاً في عرض هذا الحائط الا أن العقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على الاوامر والواهي والأحاديث السموعة عنه صلى الله عليه وسلم في التزم لعدم ضبط الرائي كما اذا حصر صيغ غير مبررة في اليقظة محله الشريف لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وعبره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما حطهم الله سراء ينتهوين خلقه في تسليع أحكامه مهم اليهم فاداموا عليهم السلام حرجوا عن أن يكونوا كذلك فمن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره شيء أو نهاه عن شيء فلا يحل ذلك

إذا خلتوا من الكمورات الجسمية وتخلقوا بأحلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورة الثالثة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ماسمعوا في التوم وحصوله بمنزلة النص لكامل صفاتهم وضبطهم اذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لا يمانها حال غيرهم . ثم إن المحدثين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما اذا كانت على صورة الراقية الخارجية أولا الأكثر منهم على أنه غير مشروط فان قيل عظمت الحق سبحانه أتم من عظمت كل عظيم مع أن اللعين قد تراعى لكثيرين وحاطبهم فانه الحق طلباً لاضلالهم . وقد أصل جماعة بمنزلة هذا - قلنا - الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فان كان الاول صح للرأي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التردد وان كان من باب الدين فلا يحل إيمان يكون ذلك الامر أو النبي مواضعاً لما نمت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو محالاً فان كان موافقاً فهو الدين ودليله أمره . أو نهي عنه عليه السلام حال حياته لا أمره . أو نهي عنه بعد وفاته وانما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما نمت عنه حال حياته وان كان محالاً لما نمت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرأي من الصوفية أو غيرهم لان باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف ما استقر عليه الامر وقامت عليه الحجة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في التوم فأمره شيء قد كان سبى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم معتر عليه والله ورسوله بريئان عما افتراه هذا العاسق على رسوله عليه السلام - ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في التوم سواء وان الصوفية لا يصلون غيرهم بمنزلة درة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فأما عن فكر ردي أو قصد سيئ - على أنه لو فرض أن يكون حكم التشريع لم يقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر ونهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فإلله أكرم وديه أظهر من أن نصدق فيه واحداً يرغم امرآه في المنام كأنه من كان ومن طامت هسه بقبول الدين المتين من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المستول أن يوفقنا لسوئ طريقه المستقيم حتى ليقاء عليه انه خير موفق ومعين

معية مطلوبة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق أنه يصل من يشاء ويهدي من يشاء . وأما التي صلى الله عليه وسلم فقيد صحة الهداية وظاهر بصورتها - فائدة - المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه في القصة امتحان إيمان زيد بتكليمه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم واستلاؤه ببلية البشرية ولذلك قال الله تعالى (ونحني في هلك ما لله مبيدته ونحشي الناس والله أحق أن نحشاء) . لكن قال الشيخ ابن حجر والمفتي أن الذي كان يحصيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إيجاب الله تعالى إياه أنها ستصير زوجته لاجبة طلاق زيد وبكاحها والحامل على إحصاء الاحار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة ابنه وأراد الله إيصال ما كان أهل الحاهلية عليه من أحكام التبني فألغى وجهه وهو تزوج امرأة الذي يدعي إنساً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك خصوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في ريب من عنته وقد شاهدنا قبل الحجاب مراراً كثيرة - فائدة - ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون - أقول - فيه سطر اما اولاً فلا الشافية استدلو على أنه لا يصل على قبر النبي صلى الله عليه وسلم عما روى أنه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يترك في قبري بدتلات . وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح في الأذكار أنه قال صلى الله عليه وسلم ما من أحد يعلم على الرداءة روي على حتى أرد عليه السلام مع أن الملح في القبر غير طاهر اللهم إلا أن يقال الحياة في القبور لا تستلزم كون الملح فيها أيضاً - فائدة - ذكروا من الخواص أنه لا يجوز الاحتلام في الأصح على الأبياء . لكنه ذكر في ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين ما احتلم بي قط واما الاحتلام بسبب من الشيطان - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله - أن خديجة أصل من عائشة الخ أقول في السلة الصريحة ما يخالف ما ذهب إليه الشيخ فقد روي أنس بن مالك أنه قيل يا رسول الله من أحب الناس إليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وروي هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فلو لا أن الله أوحى بذلك إليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها أفضل النساء

أفضل من عائشة وغيرهما من النساء في الأرحح - وقاله الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالأحاديث الصحيحة - فائدة - ورد في الحديث من قرأ إذا زلزلت كانت له كعدل نصف القرآن • ومن قرأ قل يا أيها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كعدل ثلث القرآن العدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث على طواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت بعينه وتعميل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والسوة وبيان المعاش والمعاد • وقل يا أيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك أثبت التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والعبودية العملية • فسورة الاحلام ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاجبار والتوحيد فكأنه حصل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر ساء على الحل على الطاهر - اقول - والمجلة يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد يرددوها فلما أصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مد كره لذلك يتقارها اي يستفد منها فليقله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والدي صبي يدها لها لتعدل ثلث القرآن - وروى - ايضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ايسر احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف يقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان ساء الذي صلى الله عليه وسلم افضل النساء حلة حاشا للواتي حصن الله تعالى بالايحاء كام اسحق وام موسى وام عيسى قال الله تعالى (ياساء التي لسن كأحد من النساء ان اقيتن) فهذا ظاهر في انهن اصل من غيرهن ولا يمارسه قوله عليه الصلاة والسلام حير سائها فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل حير النساء فاطمة واعاقل حير سائها حصن ولم يعم والله تعالى في تعصيل ساء منه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثنى منه الامس استثناء من طاهر صرح انه عليه السلام إما حصل فاطمة على ساء المؤمنين بمد ساءه فاهقت الآية مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف اقول الذي في القاموس العدل بالفتح والكسر الطير والمثل

قل هو الله أحد فمدل تلك القرآن • ولما حل بضمهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير • يريد أنه روى الترمذي من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بمشراً مثلاً وقال ابنه حديث حسن صحيح فالتوقيع بأن قراءة سورة الاحلاس توجب ثلث الثواب باعتبار أداها لمنى من غير اعتبار العلم • ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثواباً فلا يباي أن يكون أدائه محسب تعلم القرآن • ووجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع ما يظن من اصلية إذا رلرت من سورة الاحلاس محصل اذا زلزلت صفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالبدأ والمعاد وجعل سورة الاحلاس ثنائياً باعتبار قسمه أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والعلوية وغير ذلك • فائدة في الحديث أن رجلاً قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تسر إلي • فما أنا بنبي الله في الصحاح برت النبي أي رفته • ومنه سعى التبرقيريش لا تسر أي لا تهمل • أعلم • أنه قال في الفصل فان كانت الهمة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو • مدين زائدين أو ياء التضمير قلت أياه وأدعم فيها وقد انتم ذلك في السجدة البرية وقد ذكر في الاصحاح هذا قول من يقول ان ماء النبي من البقاء والبرية من رأى الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من الرأى التراب فلا مدخل للهمة ولو سلم فقول قد نمت اسمهم يقولون مياً للهمة وريته توتناً لا يمكن دفعه فأما نبي فهي قراءة أهل المدينة والبرية قراءة أهل المدينة ومن أهل الشام مدعوي الالتزام لرك الهمة لا يمكن • وقد ذكر في الشامية ان هذا أكثرى لا كلي فكان وجه الحديث ان الحواري قال يقول سأت من أرض الى أرض فاراد الاصراني قولاً صلى الله عليه وسلم حرح من مكة الى المدينة فاسكر عليه وراد في النهاية لانه ليس من لغة قريش • وقيل الشيخ ان حرح ذلك عن الامام البخاري أيضاً فالحديث وجه آخر ويدهم أن يعلم أن النبي قيل من سأت أي أحضر بمعنى فاسل للسائلة أو عسى • معول أي أحضر الله تعالى فاصره أو قيل من النبوة والبرية الارهاق أو ما رضع من الارض عسى فاعل لا يمكن معول وان ذكر في الصحاح أو قيل من النبي عسى الطريق فاه ضريق الى الحق أدوات الطريق • فائدة لم يسم باحد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا في رفته ولا من الصحابة حاية لهذا الاسم الذي نشره الائمة سواول • من سعى احمد في الاسلام احمد بن عمرو ابن تميم والد الخليل المروصي سواول • من سعى بمحمد فذكر او القاسم السهلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قلة الا ثلاثة طمع آماؤهم حين سمعوا به وقرب زمانه

ان يكون ولدا لهم ويلقبهم القاضي عياض ستة لاسباع لهم وكل من سعى به لم يدع البوة ولم يدعها له احد كذا في شرح تقريب الاسايد للشيخ ان المراقى المحدث - فائدة في الفرق بين القرآن والحديث القدسي - قال للمولى الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لعط معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام . وهذا غير معجز بدون الوسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والراقي - فان قلت - الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى - قلت - الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي ما يتعلق بشيء دانه تعالى وصعته الحلالية والكسالية - قال - الطيبي للقرآن هو القبط المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي احبار الله مناه بالالهام أو النام فأحبر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بعبارة عنه وسائر الاحاديث لم يضمها الى الله ولم يروها عنه - فائدة في الحديث الصحيح الصوم لي واما أحزى به احتملوا في سبب إضافة الصوم الى الله تعالى مع استواء العبادات فيها فقبل لانه لم يسد ما احد غيره تعالى في عصر من الأعصار . ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يمدون التحوم والياكل بالصيام . وقيل مناه أن الاستماء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الى ما هو متعلق بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لا يشبهها شيء . وأنت حير بأه غير متبادر من العارة من الظاهر أن الله دل من اللام وقيل جميع العبادات يوفي بها مظالم العباد الا الصيام . ورد ما ورد الصوم في حديث المقاصد للأعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل - مما الصوم عبادة حاله لا يستولى عليه الرياء والسمة لانه على سر لا يطلع عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالية التي تنحى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال . وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هو لي وأنا أحزى . لكن استاده صعب وأنت حير بأن مدار العبادات كلها على البية نعم الانحاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى أن الاضافة للتشريع من هذه الجهة وذكر في مفرقات كتاب الصوم من النجدة في النقة الحنفية قال بعض مشايخنا ائرية لا يدخر في شيء من انراض وهذا هو المذهب المستقيم لان دخول الرياء لا يعوت أصل الثواب وانما يعوت تصاعب الثواب ثم قوله أما أحزى به يان لكثرة الثواب - فان قلت - تقدم الصيرر لتحصيل أر للتوبة - قلت - يحتملها لكن السياق يشرع بالاول أي أما أحزى به بخلاف سائر العبادات فان حزاءها قد يحوصل الى الملائكة وذكر من المحققين في مناه أ

ولقائي جزاؤه وكان وجه تخرج هذا المعنى من العارة ان السلطان العظيم الشأن اذا اوعده
 بأنه المجاري في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه أن حزامه أعظم ما عنده ولا
 شك انه لأمر ولا أكره من لقائه تعالى رزقا الله اياه من لطفه فائدة أرواحه صلى الله
 عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم تكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على
 الراحح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التعليل وإلا فلا مانع من أن يقال لها
 أم المؤمنين على الراحح كذا في أول شرح البحارى للشيخ . لكن الامام عبي السنة قال
 في تفسير معالم التنزيل ان الراحح انه لا يقال لمن أمهات المؤمنات فائدة روى ابو هريرة
 انه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ديني مال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية محمد
 الله . وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أحزم . وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله
 وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجه في
 سننهما والسنائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أحزم الحزم
 والهدال المحضة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والطاهر أن الاقطع والاحزم
 معنى مقطوع الاتصال الى ما قصده . ثم قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في
 حديث الكتاب الى هرقل . قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ديني مال لا يبدأ فيه بحمد الله
 فهو أحزم المراد بالحمد كرامة تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذا مال من المهمات المعطاة
 وبدأ فيه بالسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ان حذر عن ترك الامام البخاري التعميد
 في أول كتابه اولاً من الحديث ليس على شرطه بل فيه . قل . أقول . لا يحتاج العمل بحديث
 أن يكون على شرطه . ذكر في المقدمة وأما ما لا يتحقق شرطه فقد يكون صحيحاً على
 شرط غيره وقد يكون حسناً صالحاً للصحة . وذكر ابنه في الادكار ما رواه ابو داود
 في سننه ولم يذكر صفه فهو عده صحيح أو حسن وكلاهما يحتاجهما في الاحكام سيما بالفصائل
 فكيف اذا قال ابو داود حسن ونائباً ما بالحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب
 . أقول . هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين عبارة كل أمر ديني مال
 لم يبدأ بسم الله فهو اثر ثم الاثر في اللغة مقطوع الآخر والذب وانما استعمل هنا مع أن
 الطاهر مقطوع الاول والرأس منالعة في الاعتماد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً إلى انه
 يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذب أو إشارة إلى ان النقص غير تام إذ
 وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذب فالمراد بالآخر هنا النقص

في الجملة - فائدة - روى عن أحلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على أمي اربعين حديثاً في امر دينها سنة الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه كما ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهو من وهب ابو البحتري منهم في الحديث روي حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه أحاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاذان حديث من حمل على أمي اربعين حديثاً سنة الله فقيها من وصح ساميان - لكن ذكر الشيخ صدر الدين القنوي الذي ادعى الكمال في صحة الحديث وتأييده العلامة الشيرازي في الحديث وأفتحه بان جماعة من المتقدمين من أهل العسل والدين لما مات عنهم الاسيد الصحيحة الواردة من طرق شقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على أمي اربعين حديثاً من أمر دينها حشره الله يوم القيامة قتيلاً علماً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا أن يقامها الى المسلمين - اقول - فبلى هذا كلمة على عمي الامام وحروف الحرفين بصبغات حسن والتحقيق ان الحفظ على الشيء بمعنى مراعاته والحفظ على الشيء الرقيب عليه وحفظه بمعنى ضبطه فالظاهر انه من الاستعلاء وكلمة على تتضمن المراقبة أو الشفقة لكن يمكن أن يقال ان قل لازم للحفظ هذا الوجه في الجملة كما ذكره تفسر الامام - فائدة - في الحديث الصحيح لا يحمل دم امرئ مسلم الا ماحدي ثلاث التيب الراني والنمى والعبي وانبارك لدينه المفارق للجماعة قوله التيب والمرع خير من أن يحدوف أو الحرف بدل أو بالاصب متقدرا عبي - والراني بالياء وده هاو هكذا هو في نسخ لمسلم بعد البور وهي امة مصبحة والاشهر في اللغة آيات اليامي أمثاله والمراد من قتله الرحمة لكن شبه ط أن يكون حراً غائلاً بالمال وطمي بالنكاح الصحيح مرة والبارك لدينه عام في كل مرتد عن الاسلام ما، ردة كانت إذا لم يرجع عن الردة ويقاتل الحار - عن الجماعة سدعه ومجها - اقول - كما قالوا وحق العارة الداعي الى الدعوى جعل المستدع الداعي مطاقاً حارحاً عن الدين يحتاج الى أدنى تكلف في حمل الدس شاملاً لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وعمرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلاة عمد أعدا الشافية دون تارك الركاة والصوم وعرقوا بأنه يمكن اتراخ الركاة وترك المصبرات قهراً فلا بد أن سوى لاسلامه - اقول - فكذلك يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فيسوي لاسلامه تأمل - فائدة - في الحديث ان الله تحاور عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه - اقول - ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحمية انه إن أكره قلى

على قتل غيره لم يسمع أن يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكراه ليس بالنظر الى الاثم
 فالجواب أن لا يكون في الخطأ والبيان أيضاً بالنظر اليه . وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن
 يقال المرفوع كمال الاثم في الجميع فلا يشترط إثبات الاثم في الاكراه إلا أن صاحب
 الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فاما في نفسه فلا يعرئ عن الاثم من حيث
 ترك الزعامة والمالعة في الذمت . فائدة . روي في كتب العربية واشهر في الالسة من لسان
 النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أبي من قريش . وفي رواية صحاح اللغة بيد
 مليم لغة في بيد وفي رواية المعنى أنا أفصح . ينطق بالصاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على محرار
 المعنى والمعنى طاهر حيث من وجهه خفي من وجهه فانه لا يظهر التفصيل على غير قريش .
 ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الصرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر
 مدح لاسم ثم ذكر مدح آخر بصفة الاستثناء المقطع وكان وجهه انه لما ذكر انه افضل
 العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب ايضا فاستدرك وقال ماتوهم في شأنه
 هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضا فحصل المالعة . وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن
 الحديث من الصرب الأول من تأكيد المدح اعني المدح ثم لى الصفة المدحومة وكان وجهه
 أن قوله أفصح العرب في قوة لا قصور لي من جهة المصاحبة إلا أبي من قريش فحصل
 هذه صفة في الدم ادعاء على وجه المالعة والتمايق بالجمال . فائدة . في الحديث اللهم لا مانع
 لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا يبيح هذا الحدسك الحد . أقول في الرواية في اسم لا عدم
 التثوين هاو حهور الحاة على وحوو التثوين في مثله فحصل الطرف معمو لا فيكون شديدا
 للمصاف . وأما حمل الطرف معمو لا مدر هو حر لا فلا ساس المعنى إذ المقصود كونه
 قيذاً للاسم لا لاجبر كما لا يخفى لكن بعض الحاة حوروا ترك التثوين في مثل هذا الموضع
 ولذا حوز في الكشاف وتفسير القاسمي في قوله تعالى لا تنزيب عليكم أن ينطق الطرف باسم
 لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لا عاب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموصفين ثم
 الحد بالفتح الخط والسعادة حور . روي رواية شاذة بالكد . معنى الاحتباء كما وجهه
 أن محرر الاحتباء لا يقع بل المصل منه أو المراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك أشير
 في شرح البحاري للشيخ وأما كلمة من معنى عندك قال صاحب الصحاح ومعنى البدل أي
 ذلك أو بدل طاعتك على ما في المائق والمعنى والأولى إنه ابتدائية كما هو معناه ومتعلقة
 ينفع كما تقول لا يسمعك شيء أنا أريدك سواء ظلمني هنا الحدود لا يسمع منك الحد الذي

بحسب الباعث إلى السيئة فإن كان خارجياً عن مقصدها فهي عطية القدر سبحانه مقارنة
 الدم أو العمل على عكسها فإن أراد صرف درهم في محبة تصدق بها ثم طهر الاطلاق
 كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد في كتاب التوحيد من البحارى أن يكون
 الترك من أجلي أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حال بينه وبين المحبة مانع
 كأن يمشى إلى امرأة ليرى ما يجد الباب معاقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ أن حجر
 الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن السيئة معونها ما لم يعملها وإن قصدوا
 وأرادوا طهر حديث مسلم لم يقطع أما أعمره ما لم يعملها لكن طاعة السلف والحلق على
 أن أهم للمحبة من غير تصميم كالخاطر الذي يمر ولم يستقر مفوضه وأهم هاسع التصميم
 يؤاخذ به لكن الزم على السيئة تكسب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها ففس لهم يكتب
 محبة فإن عمل بها تكتب محبة ثانية وإن تركها تكتب حسنة . وأما الخاطر المبر
 المستقر بدون الزم لا يكتب ألا ترى أنه لو وقع في خاطر المصل قطع الصلاة لم تقطع فإن
 صمم على ذلك بطلت صلاته . قد قل في الارهاق إن الزم على الكثرة كبيرة عد المترلة
 وليست كبيرة عند أهل السنة . وينبغي أن يكون الفرق بين الزم على المحبة وبين
 مجرد التقصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على ما في كتبهم .
 الثالث إسم احكامها في تأويل قوله تعالى إن تدوا ما في أنفسكم أو تحموه بها أنفسكم بالله
 فقالت طاعة هذه الآية خاصة بكتبات الشهادة . وقال إلا كثرتها طاعة . واحكامها قليل
 مسبوحة قوله تعالى لا يكلف الله هماً إلا وسعها . وقيل غير مسبوحة لأن الأخبار
 لا تنسخ فأولوا الآية بأن الحساب لا يلزمه العذاب أو أن حراء ما في القلوب نوات الدنيا
 وقيل الخبر الذي ينصص حكماً يجوز نسخه كما في المبحث فإنه ينصص قولاً بحرم ارادة
 الشر فالتلف الخلف الخبر المحض عن النصي . فائدة في الحديث لا عدوي ولا ضيرة ولا
 هامة ولا صغر . اقول - العدوي اسم من الاعداء يقال اعداء العداء تندية هو أن يصيبه
 مثل ما صاحب العداء وذلك أن يكون سير حرب مثلاً فيبقى محلطه طائل أخرى
 حذار أن يتمدي ما به من الحرب أنها فيصيه ما اصابه وقد ابطه الاسلام وسيأتي تنمة
 لذلك في حواهر اصول الحديث أن شاء الله العزيز . واما الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح
 التحتانية وقد تسكن التثاؤم وأصله إسم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا حرق
 أحدهم لأمر قال رأى الطير طار بمنة يمينه واستروا طار يسرة تشامه به ورجع

وقد أبطله الشرع إذ لأصل له ولا حجة ولكنه قد تزلت آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزينة الاغواء ثم لما لا يتاني ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم أي محب العادة لا الحلقة في ثلاث الفرس والمرأة والدار فانه ذكر له تأويلات منها إهم كانوا يتطهرون فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم علما أو ان يتهاوا فثبت الطيرة في هذه الثلاث بمعنى ان هذه الاشياء أكثر ما يتطهر من وقع في حقه شيء له ان يتركه ويستبدل غيره - وقال - بعضهم المعنى بدليل بعض الروايات إن كان الشؤم حراماً فهذه الثلاثة أحق به بمعنى ان النفوس تشام بها أكثر وأختار الشيخ ابن حجر انه حرمت العادة لتشؤم في هذه الثلاث فأشارتني صلى الله عليه وسلم إلى انه ينبغي للمرء - صور اعتقاده بالاجتناب عن تلك الاشياء لتلاياها في شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له ذلك محبة الطيرة من وقع له ذلك في الدار مثلا ينبغي أن يبادر إلى التحول عنها وكذا الباقيا فانه لو استمر على ذلك ربما حمله ذلك على محبة الطيرة - وأعلمهم إهم فسروا تشؤم الفرس بدم المزروع عليه وشؤم الدار بالصيق وسوء العار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بدم الولادة - أقول - امت خير ما نذك التفسير لا ياسب الطيرة من المناسب لها على رعم الحامية ذهاب المال أو الجلاء واما الهامة بالتعصيف في الأكثر فهي إن أهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع القصاص حرحت من رأسه دودة تدور حول قرنه أو صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل أي بالعارسية يوم وقيل يرعون أن عظم الميت صار هامة أي طيراً يسموه الصدي فأبطل الشرع ذلك كله - واما الصفرة فيه ثلاثة أقوال - الاول إنه كانت العرب رعم ان الصفرة حية في بطن الانسان اما جاع بعض والدع الذي يحده عد الجوع من عصبه - الثاني ان الشهر المعروف بيده العرب شؤماً في الحديث بنى رعمهم على الوحيين - الثالث أن يريد ان الصفرة ليس مداحن في الانهر الحرم كما يلزم من اعتبار النسي الذي - قله الكمار في الشهور - واسلم - انه قتل في كثر العباد من كتب الجمعية معنى من شرني بمحروج صمير شرته بالحلة ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول فتح مكة ونحويل القلة ولما الله تعالى بالموت - وأعلم - انه من اعتقاد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يصف التدمير الى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو المولر لكنه أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التحرة العادية فان رطى حقه على ذلك أساء وإن ماتت الطيرة واستعاد به تعالى من الشر وسمى في صله لم يصرم ما وجد في حقه وإلا فهو أحد به وورما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

يقع كثيراً لأهل الجاهلية - فائدة - في الحديث لئله الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة أن النصارى ليس لهم أنبياء لإدليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بي وليس له قبر وأوجب ما كان لهم أنبياء لكنهم ليسوا مرسلين كالحواريين ومرسوم في قول وإن صعب أنبيائهم راجع الى مجموع اليهود والنصارى - أقول - فيه مد وتكلف جداً وإن المراد الأنبياء وكبار الأنعام من الصلحاء ما كفى

(١) قوله في الحديث لئله الله على اليهود إلخ أقول جاء الحديث في الصحيح لم يطلس الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . يحتمل ما قلوا وقد تكلم المصنف على هذا الحديث الحليل بما لا يسم ولا يفتي وهو اصل كبير من أصول الدين وفي مساء أحاديث كثيرة صحيحة نورد بعضها أن شاء الله تعالى والمراد من الحديث انتهى عن القلوب في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإزاهلهم فوق مراتبهم التي أرهم الله بها واتخذوا قبورهم عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والاتجاه اليهم في حل المصالح ودفع المصاير . واعلم أن تعظيم القصور والثناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت العتيق الذي شرع الله لعاده الطواف حوله لحكمة يطلعها جل شأنه مفتاح باب الشرك بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيد لا يشركون به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذنوب وصلاح وتقى فلما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم ثم حصلوا لهم تمثيل يدكروهم بها ويتركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وحملوهم شركاء لله حتى ماتتهم دعوة داع الى هدى ورشاد ورجوع الى الحق والساد كما حكى الله حل شأنه ذلك عنهم في حواشيه لروح عليه السلام قوله (وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودأ ولا سواها ولا يعوث ويعوق وسراً) وكذلك كان العرب على دين إسماعيل عليه السلام حتى أدخل عليهم إبليس له الله وحده الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك فيهم حتى لم يبق على دين إسماعيل غير نهر يسير فاما ما ثبت الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونصره أوليائه الموحدين وحده أعداءه المشركين وقاص ظل الشرك من ارض العرب إلا يسيراً حاف صلى الله عليه وسلم على أمته أن يدخل عليهم إبليس من الباب الذي دخل به على من سبقهم من الأمم فيسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذي يدخل منه إبليس (٩ - الدر)

بذكر الانبياء - أقول - الأظهر أن يقال المراد المحسوس تعليةً وإن المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداءً أو اتباعاً ولا ريب في أن النصاري يسطعون قبور بعض الانبياء اتباعاً لليهود - أقول - فيه أنه لا إشكال في الاتحاد بل في اضافة قبور الانبياء الى النصاري - فائدة - في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشاب جمع شاب وبمعنى الحدأة أيضاً وهي خلاف الشيب ولم يجمع فاعل على حال عسيره لكن جعل في المغرب

لاعوامهم وبالغ في ذلك عليه السلام فقال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قل أن يموت محمد إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك روى مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال إن من شرار الناس من تدرأهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم لا تحمل قبري وثناً بعد اشد غصب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وخص منه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النبي عن اتخاذ قبورهم مساجد لعلهم إذا لم يحرقوا اتخذوا قبور الانبياء مساجد وهم أكرم الناس على الله وحقته على خلقه فلا أن لا يجوز اتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى وما زال باب هذا الفتنة مقفلاً بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فعلوا في الرسل وفي أنتمهم حتى اتخذوا قبرهم أرثاً من دون الله كما عاتى النصاري في المسيح عليه السلام والمواع في تعظيمه ورفضه حتى وقوا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وحرقوها وحصوها وعكفوا عليها وعطلوا مساجد الله وشدوا الرجال اليها كما تشد الى البيت العتيق ويصهم يرى ان زيارتها أصل من زيارة مكة شرفها الله وان الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سري شيء من هذا الخث والبلو والافراط إلى بعض المسلمين من غير الرافضة فعلوا كما فعل أولئك من جعل القبور مساجد وباء القصور والترك بها والافساد بالحوائح اليها وشد الرجال اليها ورعوا ان لهؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفاتهم الحسية في حياتهم وراد قوم مرعوا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه رعايتهم ومشيئتهم لا رعيته ومشيئته فقدروا لهم الدور وقروا لهم القرائين وسألوهم ما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرق وشفاء الامراض ونحو ذلك وحافوهم أشد الحوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يحمل

قولهم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب ما بين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب
— وقال — صاحب الصحاح الكهل ما حاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين . وذكر
في كتاب العرسين الكهل ان ثلاث وثلاثين . وذكر الامم النووي يقضي من الكهولة
بلوغ أربعين سنة وقد حل الاربعين من الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخير بالشباب
لاهما دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم ولما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التي اقرصها رب العزة عليه فلا يؤدنها طول حياته مع غاية التمكن منها
والقدرة عليها ولا يتأخر عن ريادة الولي في الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت
الذي حمل على نفسه ريارته فيه وإذا فات ذلك لما ع من مرس أو غيره مما يباح معه ترك
الحج تألم وعص على أصاحه ندما تم كل ما يسهل من الشرور بعد ذلك أصاحه الى غضب
المقصور عليه لتأخره عن ريارته وترى الآخر من هؤلاء الحفقاء يعطى فريضة الركة
فلا يؤدنها وهو على سمة تامة وسط في المعيشة كامل ويسط يديه للدور للاموات ودفع
الذباغ لهم واحاق الاموال الكثيرة في ريارتهم فان فاتهم ذلك ولوسهوا نادر بتقديم اصاحه
لهم جيفة منهم علي هه وأهله وماله ولا يبالي من رب العزة ولا يحس له حسنا هذا
ولولا أن أمحبات هذه المعتقدات الاطلة بين طهرا ياء لم يصدق أن مسلما يقول مثل هذا
القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرحو
الله واليوم الآخر ويضبط لنفسه طريقا الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في
ملكه ولا حاقق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يحصى ولا يرفع إلا هو
وأنه لم يولكل ولم يولكل أحداً من مخلوقاته في ان تصرف ملكه وإع يعمل مثل هذا من يحصر
عن القيام بشؤون هه وأنه يعمل بمحدد مشيئته واختاره لا بأمر آمر ولا بعد استشارة
أحد لحكمة يعلمها هو لارعة فلان ولا فلان وأنه لم يحصر أحد من خلقه ولا الملائكة
المقربون ولا الانبياء المرسلون على تعبير شيء من خلقه وأن الاساء عاد مكرمون حطهم
الله سراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والاقرار له بالوحدانية لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وأنهم لا يملكون لاهسهم صرأ ولا هماً ولا ليعرهم من سائر خلق الله وأن الله
عصهم عما يحل شرف الرسالة لئلا يهوت العرص المطلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يريدون
على ذلك قدرحة من قال فيهم غير هذا فهو متدع إن لم يسب لهم من الاعمال ما هو لله

والحسين سيدا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خير مان التبادر من المارة انهما
ماتا شاين اذ سنهما فوق الاربعين لالاهاق وان لم يلزم كون السيدي س من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباداً طاعوا الله فأحبهم ورفع منزلتهم لديه ولكنهم
كثيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شيء والله لا يحتاج الي وساطة أحد منهم في جلب
منفعة لأحد أو دفع مضرة عنه وإن الله يصل ما يصل من ذلك بمحض اختياره وإن جعل
القبور مساجد أي فركان مهي عنه ملمون فاعله كما سبق في الاحاديث التي ذكرناها وأن
تشيد القبور وصب شباك النحاس عليها واللقاء الستائر فوقها وتعليق القناديل حوالها
منهي عنه ملمون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لمن الله زوارات
القبور والمتحدثين عليها السرح وفي صحيح مسلم عن أني هياح الاسدي قال قال لي علي بن
أني طالب رضي الله عنه ألا أمنتك على ما منني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ادع
قرأ مشرفاً إلا سويته ولا تتنالا الاطمسته فقرن بين نسوية القبر وطمس التمثال وفي
الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرنا لتي صلى الله عليه وسلم كنيسة بأرض الحبشة
ودكرنا من حسناتها وتساوير فيها فقال عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل
الصالح سوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التساوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة
وإن نسوية هذه القبور المشيدة أمر واحد لا يبارع فيه الاصل مستدع لا يرجو لله حساماً
تد من كان من كبير أو صغير أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من
الأولياء ولا من غيرهم فإن هذا حكم من أحكام الدين يجب إقامته ومن لم يرصه وتاد
بقامته فهو كافر ملمون ليس من عاد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأدوا من إقامة
أحكامه التي شرعها لعباده وكلهم بها وهم رضي الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود
الله وأشدهم عن مقارفة الأثم وما أوقع الناس في هذا المنكر الا التقليد وقلة من يصبر
الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويرهم الحلال من الحرام وفساد قلوب
العامة وعلط أكبادهم فزاهم إذا ما طرثهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بأن العلماء
يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم فادا رويت لهم حديث
النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف ما يراه ويعمله يرأشد العموم وهذا منكر
عم بلاؤه ومرص تعدر على الأطباء شعائره والأمر لله الطي الكدير

وليس موتهما في فس الشباب اذ سنهما فوق الاربعين بالا حاق وكأن السر ان من لم يتجاوز الستين قد يعد في العرف شاماً لاشيخاً ويجوز أن يقال اهل الحنة وان كانوا شباباً كلهم الا ان الاضافة اضافة توصيح باعتبار بيان العام الخاص لكن خص من ذلك الانياء والخلعاء - قائدة - في الحديث مامن نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه مناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لانتى مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انقزام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الامل وليس مناه انه لا يعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة - وقال - في شرح مسلم والمجهور (٢) على حياة الحصر عليه السلام فياؤول الحديث على انه كان في البحر أو انه طام محصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بقيد على الارض في رواية اخرى للحديث وانه

(١) قوله والمجهور على حياة الحصر الخ أقول هذا غير صحيح إذ لا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويستمد على قوله أنه رآه واحده انه الحصر صاحب موسى عليه السلام ومثل هذا لا يمكن التصديق به الا بأحد هذين الطريقين أما الحر الصادق أو المشاهدة بالبصر ومدون ذلك بالتصديق بوجوده صرب من الخلط والعادة المستمرة ان الانسان لا يعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعى خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طول الدليل على ذلك وكل ما استد اليه القائلون بحياة الحصر الى الآن وانه يبقى حيا الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شيء عند أهل العلم بالحديث وحكايات لعقها القصاصون ترويحاً لخالهم عند العامة ولذلك أنكر الامام المتهد أبو محمد على بن احمد بن حرم الطاهري وشيخ الاسلام أبو العباس احمد ابن تيمية الحراني الحلبي روح الله روحهما محبة ذلك وكفى قولهما على سعة علمهما بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحبته وصغيره حجة لما فيها ذكر ما على ان القرآن يحالف ما ذهب اليه القائلون بحياة فان الله حل شأنه قال في محكم كتابه (وما حملنا لنشر من قبلك الخلد) وقال لنشر حلقه ايليس (انك من المطربين) في جواب قوله (انطري الى يوم يستون) فعمل ذلك خصوصية لمدوه ايليس لامتحان حلقه به ولتم لسته عليه ولم يجعل ذلك لاحد غيره لاصمة ولا تقمة فالتماثل مير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم

كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الحال في حذرة - وقال - الشيخ اس
حجر مراده ان عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة يخترم ذلك القرد وقد وقع الاجماع
من أهل الحديث على ان أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتاً وغاية ما قيل فيه انه بقي الى
سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال ذلك قبل
الموت بشهر فادفع ما قاله الطيبي من انه أراد بموت الصحابة لكن هذا على العال والافتدعاش
بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه
وسلم - فائدة - في الحديث أما سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح أيضاً لا يصلوا بين
الانبياء التوفيق بينهما مخمس وحوه . أحدها انه نهي قل أن يعلم انه أفضلهم فلما علم
صلى الله عليه وسلم قال أما سيد ولد آدم . ثانياً انه نهي عن تعصيل يؤدي الى الحصومة
كما نقل في الصحيح في سب هذا الحديث من لعن المسلم اليهودي . ثالثاً سبي عن تعصيل
يشمر بتقصيص بعضهم . رابعاً قاله تواسماً . خامساً النبي عن التعصيل في نفس التوبة لافي
ذوات الانبياء وزيادة حصائهم - فائدة - في الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم عن ركعتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم سبت
يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم صلى بهم ركعتين أحريين فيه أمحت - الاول -
الفرقة بين ذي اليمين وبين ذي الشمالين والمدكور في الحديث ذو اليمين من نبي سليم
واسمه الحرقاء بكسر الميم وسكون الراء بعدها هاء آخرها قاف تأخرت وفاته بعد
النبي صلى الله عليه وسلم . وأما ذو الشمالين فهو حرامى اسمه عمير قتل بدر وهذا
الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وان قال بعض المحدثين بأنهما أو بان
المدكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ اس حجر والشيخ اس العراقي
- الحدث الثاني - ان قوله قصرت روي بصم القاف وكسر الصاد وكل رواية رجعها
طائفة - الحدث الثالث - ان قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر
منه صلى الله عليه وسلم وأحيب عنه مأخوذة أحسنها عدي ان العصمة إنما تثبت عصمة عن
الكذب في الاحرار عن الوحي في الاحكام وغيرها دون الامور الوحدية سيما إذا لم يقر
عليه بل منه على السهو - قال - بعض المحدثين يحور السهو عليه اذا لم يقر على السهو
فيه إما على التراخي وهو مختار املم الحرمين أو على العور وهو الاصح ثانياً انه سبي

لاني فأشار الى العرق بين السهو والسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الطاهرة باعتبار الاشتغال بالآخرة بخلاف السيان فانه علة ورد فانه ليس بهما فرق لمة وبانه وقع في الحديث أما شرأسي كما تمسوا وثالثها انه نفي صلى الله عليه وسلم نفي بالتحريف لاني بالتحديد فانه حاز عليه التسمية لالسيان ولا يخفى انه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستسار من القوم وحواهم راسها وهو المختار عند الشيخ اس حجر وتسعه السيد الشريف في بحث النبي من شرح للمفتاح ان المراد كل ذلك لم يكن في طني واعتقادي لا محسب من الأمر - أقول - كما لا ياسب منصب السوء الاجاب الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لعن الأمر - البحث الرابع - ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم يطل الصلاة فكيف نفي فضلي ركنين فقط الا ان يحيل كلامه صلى الله عليه وسلم على من اتمام الصلاة فكان في حكم الباسي وكلام النامي لا يطلها عند الشافعية لكن سطلها عند الحنابلة وأشكل فيه كلام القوم وحواهم عمداً إلا على مذهب من جور تتمد الكلام في الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مطل للصلاة وأجيب بان الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحمل القول على الإشارة محار شائع وأنت جدير فانه مع بعده عن العارة لا يتم في قول دي الديدن تأمل - فائدة - في الحديث من اقتبس علما من الحوم فقد اقتبس شعة من السحر المقصود انهما اشتركا في كونهما باطلا وحدا وتوهمها فان الحوم لافعل لها مل الماعل هو الله تعالى وهو خالقها وحاق كل شيء وكذلك السحر تحيل وفي الحديث ايضا اذا ذكرت الحوم فامسكوا بي امسكوا عن الخوص في علم الحوم والعمل به والتصديق لقائه ذكر الامام ابو الشكور السلمي الحلي علم الحوم كان مشروعا في زمن ادريس عليه السلام وقد دسح بالاجماع والاشتغال بالملسوخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أتى عرفاً أو كاهاً فصدقه على ما يقول فقد كفر بما أرل على محمد فادا قال ان الملك يعمل كذا والحم يعمل كذا ورأي الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف العمل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أنه ما كان يقول ان محم كذا اما بلع كذا فانه يكون من الله من آياته كذا فانه لا يكون كافراً ولكن يكون محضاً - وقال - الامام البروي انكم تفتي العرب ثلاثة أصرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الحق يحبه بما يسترقه من السمع

في السماء وهذا القسم بطل من حين يمث الله النبي صلى الله عليه وسلم • الثاني أن يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما حتى عنه فبا قرب أو بعد وهذا القسم لا يبعد وقت المنة وبعض المتكلمين هذين الصريين ولا استحالة في ذلك ولا يبعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون واليهي عن تصديقهم والسماع منهم عام • الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأعل وأمر هذا القسم الرفافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الامور بأسباب ومقدمات وهذه الاصرب كلها كهانة وقد أكذبهم الشرع — وقال — الشيخ ابن حجر الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرها ادعاء علم الغيب كالاجابة بما سبق من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الخبي السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن والكهنة قوم لهم أدهان حادة ونفوس شريرة وطباع مارية تلتفاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهانة فاشية خصوصا في الرب وهي على أصناف منها الثاني من الخبي فإن الخبي يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام ونزل القرآن حرصت من الشياطين وأرسلت عليهم الشبهة في من استراقهم ما يحفظه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا وأما في الاسلام فندر ذلك جدا حتى كاد يصحاحل ومها ما يحبره الخبي لوليه بما طاب عن غيره مما لا يطلع الاسان عليه غالبا أو يطالع من قرب دون بعد ومها ما يستدل الى طس وتخمين وحدث وهذا قد يحصل الله فيه لبعض الناس قوة تمنحهم كثرة الكذب ومنها ما يستدل الى التحررة والعادة يستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مدموم شرعا • وورد في دم الكهانة أحاديث أساسيد حيدة دالة على الوعيد تاره بعدم قول الصلاة أربعين يوما وأخرى بالكفر فيحمل على حاتين والعراف تمنح المهمة ونشديد الراء من يستخرج الوقوف على المصبات بصرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث فقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل وندر حتى كاد يصحاحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويحب على من يقدر على منع ذلك ان يبي من يتعاطى شيئا من ذلك في الاسواق ويسكر عليهم أشد السكر وعلى من يأتي اليهم ولا يستر تصديقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يحيي اليهم عن ينسب الى أهل العلم فاهم جهال • وذكر صاحب الأزهار شرح المعاصيح — واعلم — ان بعض ما يقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لا يقل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمة الايمان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم انتهى عن علم التحوم بما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح وحبى المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسفار ونحوها مما استأثره الله لا يعلمه أحد غيره الا ماطلاع منه للأنبياء أو الأولياء فلما ما يدرك بطريق المشاهدة من علم التحوم الذي يعرف به الروال وجبة القبله فانه غير داخل في المنهي عنه - هل - في الشريعة عن على رضي الله عنه أنه كان يكره السمر والكلح في محاق الشهر وإذا كان القمر في القرب ويؤيده أنهم جوزوا تعلم التحوم لمعرفة الوقت والقبله والجله من جواز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والحسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل . وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يحبر عن الكواكب في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم القرب وكان في الرب كفة يدعون معرفة الامور فهم من يرغم ذلك من الحر ومهم من يزعم ذلك بهم يعطاه والمنجم اذا ادعي علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن والجله علم القرب أمر فربه الله تعالى لاسيلا اليه للساد الا اعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات بما يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوي أن قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعي علم القرب لا لئلامه كمر فان قيل ما الفرق بين علم التحوم المحرم وعلم الطب المحرور - أقول - والله ان توفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل أن يستقد صامية الدواء بحيث يتوهم مبدؤيته بخلاف الكواكب فله اصل فيه طاعة وقد يفتني الاشتغال بعلم التحوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من التحوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولاعتقاد السببية المادية في الجميع وحده وما ياسب انما ان السحر يطلق على ما يقع بمخادع وتخييلات لاحقيقة لها كاشعودة من صرف الابصار عما يتناطاه بحجة يده وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه حاصية ويطلق أيضا على ما يحصل بمعاونة الشياطين نصرب من القرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستئصال روحانياتها زعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالتطائع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واحتلف في السحر فقيل لاحقيقة له وهو تخيل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تصوير المزاج المرص ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصوداً على التعريق بين المرء وزوجه على ما رعم بعضهم بطراً

الى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام الهويل والصحيح ان الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارعة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة تقع غالباً إلهافاً والمجزة تكون بالتحدي - ونقل - امام الحرمين الاجماع على ان السحر لا يقع إلا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق - وقال - القرطبي السحر حيلة صناعية غير أنها لئدتها لا يتوصل اليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيعلم عدد من لا يعرفها . ولخص السحر تأثيره في القلب بالحب والبغض - قال - النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالاجماع . وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من المواقات السبع ومنه ما يكون كعراً ومنه ما لا يكون كعراً بل معصية كبيرة . وأما تعلمه وتعليمه حرام فإن تاب عما هو كعراً قبلت توبته وإن لم يكن كعراً عرر . وعن مالك الساحر كافر يحنم . ومثله لا يستتاب كالزبديق - وقال - عباس وقول مالك قال احمد وجماعة . وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لاحد أمرين إما لتمييز ما فيه كعراً عن غيره وأما لازاته عن موضع كان فيه . فالاول لا يحذور فيه الا من حقه الاعتقاد فاداً سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمحده لا يستلزم معاً كمن يعرف كيفية عبادة الاوثان . وأما الثاني فإن كان لا يتم الابتناء من الكفر أو الصق فلا يحل أصلاً والاحاز للمعنى المذكور كذا يستفاد من شرح البحارى للشيخ وفيه أيضاً اهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الارواح الحيث فالملحاة بالادوية الالهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب اذا امتلاً بالتوجه الى الحق تعالى لا يحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بان ما ذكره محمول على الغالب وأما وقع به صلى الله عليه وسلم ايان محوره ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من هس شريرة بمباشرة أعمال محصورة يجري فيها التعلم والتلمذ وهدين الاعتراض تهارة المجزة والكرامة وأنه لا يكون بأقتراح المقترحين وأنه يختص ببعض الارمنسة والشروط وان صاحبه ربما يستعين بالصق والحرى في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من الفروق - فائدة - في الحديث خير القرون قرنى ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم ثم يفشو الكذب فان قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمي كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الحيرة تختلف بالاصافات والاعتبارات فالقرون السابقة

حير بنيل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ولروم من العدل والصدق واحتساب
 للمعاصي على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم عيشوا الكذب وأما باعتبار كثرة
 الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته
 أم الآخر لايمانه بالغيب طاعة ورغبة مع اقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمحزات
 كما في التلويح. لكن قال الامام النووي في فتاويه ان حديث مثل أمي ضعيف لانه روي
 عن يوسف الصغار وهو ضعيف لا يهاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا
 بعد زول عيسى عليه السلام حين تطهر الركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على
 الرائي هل هؤلاء أفضل أم الأوائل وهذا فيما يظهر عند الرائي والأقوال الأربعة أصل
 في نفس الأمر. وذكر بعض المحدثين أن القرن الأول هم المفضلون على سائر القرون
 بلا شبهة وأما التردد في مهم في ثلث الشريعة والذب عنها والمطري يست الزرع في الأول
 ويريه عند استوائه في الآخر فلا يدري أهله في الأول أحدي أم في الآخر - فائدة -
 في الحديث لا تسقوني بالكروك والسجود فهما سبقتكم لحقوني اني قد عدت قال أهل
 العلم بالرواية الصواب مدت بالفتح وتشديد الدال أي كرت وصرت ذات س • وروي
 مدت بصم الدال وهو خطأ لان معناه كثر لحي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ههنا الصفة
 - فائدة - في الحديث أحمر الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الاملاك • وحاء في
 الصحيح عن سعيان بن عيينة فان ملك الاملاك مثل شاه شاهان ثم اتخعت الحاء المعجمة
 قل البون في آخرها العين • وروي بالياء في آخرها العين أي أجمع • وروي بالياء في
 آخرها أي أجمع كلالها عني أوسع وأدل كما ذكره الامام النووي • وروي أنجع
 تقديم البون على الحاء معنى أقل الاسماء من الحجج في التبجعة وهو أن يجوز بالفتح الى
 الحجاج فكان الاسم بسبب اهلاك المسمى بالكلية لاستشارته بالتكبر الذي هو من صفات الحق
 تعالى وتقدس - فائدة - في الحديث إن قمر جهنم سحون حرها • وروي إن قمر
 جهنم سبعين وكان وجهه الاحمر حر إن منصوب في لغة رواها في المي أو أن القصر
 مصدر قمرت البئر اذا ملئت قمرها وسبعين طرف أي ان طوع قمرها يكون في سبعين عاما
 - فائدة - في الحديث ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون الاصل انه أي
 الشأن ووجه الكسائي زيادة من في اسم ان كما قال ابن مالك ورده صاحب المعنى بان
 الكلام موحى والمحرور معرفة في الأصح وبان المعنى بأنه لا لهم ليسوا أشد عذابا يوم

القبامة من سائر الناس - أقول - فيه أنه ورد في صحيح مسلم أن من أشد واختلف
 نسجه في بعض المصورين وهي الأكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري
 فقيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد
 هنا من يصور ما يبعد من دون الله وهو عارف بذلك فأصل له فاته يكفر بذلك • وقيل
 هذه الرواية محمولة على الرواية التي فيها كلمة من انتهى - فائدة - روى في أركان المحل لديك
 إن الحمد والمنة لك أن هذه تكسر وتفتح على معي لأن الحمد وقل في الكشف في آخر
 سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن أبي خنيفة - أقول - قال الامام النووي في الروضة
 الكسرة أصح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسرة أحوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم
 وحده ذلك أنه يقتضي أن تكون الاحبة مطلقة غير مقيدة وإن الحمد والمنة لله على كل حال
 والفتح على التعليل كانه يقول أحسنت بهذا الباب - فائدة - في الحديث إن الله خلق
 آدم على صورته يحمّل وجوهاً أحدها أن الصمير راحع إلى انسان آخر ضربه رجل
 على وجهه فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث • ثانيها أنه راجع إلى آدم عليه
 السلام وللقصود الرد على الدهرية القائلين بأنه لا أساس إلا ما خلق من نقطة أو الإشارة إلى
 أنه لا مسح ولا تشويه في آدم بوجه ما يحل في الحس من الطاوس والبلد
 والحية • ثالثها وهو المختار عند المحققين أن الصمير راحع إلى الله تعالى والمراد من الصورة
 الصفة يعني أن الله تعالى أعطاه بعوت الكمال وصفت المتعال من الكلام والبيان والعظمة
 والحلال أو الإضافة للتشريف وهذا التقرير يطهر وجه الحديث الآخر أعني رأيت
 ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أي رأيت ربي وأنا في أحسن صورة • وقيل كان
 ذلك رؤيا منام • ذكر الامام العراقي في الرسالة التورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم
 قال إن كان لهذه الحصرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز
 الصورة وإن كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن
 وفرق بين أن يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لأن الرحمة الالهية هي التي صورت من
 الحصرة الالهية هذه الصورة ثم أتم على آدم ما عطاء صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف العالم
 حتى كأنه كل ما في العالم إذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لعجز آدمي
 عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على
 صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن — واعلم — أن الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويله آخر طاهر يأمن عرف نفسه بالامكان والحدوث فقد عرف ربه لأن الممكن أو المحدث لابد له من صانع على ما عرف في موضعه — فائدة — في الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جاس اليمن . وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عني به الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمايئون لانهم من الأزد والنس مستعار من نفس الهواء الذي يرد النفس الى الجوف فيرد من حرارته أو من هس الريح الذي تنفسه فيتروح اليه أو من نفس الروضة وهو طيب روايتها ويقال أنت في نفس أي في سمة وفسحة ومنه الحديث لانسوا الريح قلها من نفس يريد لها قرح الكرب ونشئ السحاب ونشر الفيت وتذهب الحلد — وقال — الأزهرى النفس اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفساً ونفساً كما يقال فرح تمرحاً وفرحاً كأنه قال أجد نفيس ربكم من قبل اليمن ويمكن أن يقال الحديث اشارة الى قبول أهل اليمن الايمان بلا كثير مشقة المسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الايمان يمني — فائدة — في الحديث يرسل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى الاقبال الى الارض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستمر هل من تائب هل من سائل وسارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقربها من العباد . وقيل المراد نزول الملائكة ثم التحصيل بالليل ومثلت الاخير منه لانه وقت التجدد وعلة الناس من يتعرض لمحات رحمة الله وعند ذلك تكون اليه حاله والرجعة الى الله وافرة وذلك مطنة القبول والاجابة — فائدة — في الحديث ماس آدمي إلا وقله بين أصبعين من أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة من الله تعالى ولهية البحر والافاتار والدل لاس آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه تارة الى الخيرات فيوقفه الى الطاعات ويميله تارة الى الشرور والقبائح فيمتحنه بانتلاء المعاصي فيكون مصطراً بين صفة الحلال ونعت الحلال — فائدة — في الحديث لانسوا الدهر قال الله هو الدهر أورده الأئمة في الكتب لكنه ذكر في ميراث الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم العمري وهو صيف ثم تأويله ان العرب كانت تصيب الاشياء الى الدهر قال الله تعالى (وما يهلكنا إلا الدهر) وكانوا يلصقون الدهر ويسوونه عند الوارث ويذكرون ذلك عند أمراهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لانسوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن

سيتموه وقع السب على الله لانه الفعالم لا يريد مل قول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء لكن لاختفاء في أن ذلك تقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته وهو الذي أعطي الدهر القوة على العمل فالحقيقة العمل من عند الله تعالى ألا تري إله صدر من عبد زيد نفع أو ضرر بالنسبة الى شخص فيذم المبد أو يشكره يقال ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام أولادهم ثم لا أساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ما حفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور الخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق - فائدة - في الحديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فادا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيتها وان استأذني لأعبدنه كذا في البحاري • لكن ذكر الذهبي ان هذا عريب جداً لالوهيته الجامعة لعدوه في منكرات شيخ خالد البحاري وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البحاري - ثم قال - الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقاً يدل على انه أصلاً وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعنى ان كليته لي فلا يصحني سمعه الا الي ما يرضيني ولا يبصر الا لما أمرته والمحللة لا تحرك له جراحة الا في الله فله فيها كلها تعمل بالحق للحق • وحله الصوفية على مقام الفناء والخوار والعبادة التي لاني وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للقاتلين بالاتحاد أو الوحدة المطلقة لآخر الحديث الى قوله ولئن سألني - فائدة - في الحديث الرحمن الخالق والاتم ماحك في عسك وكرهت أن يطلع عليه الناس - قال - الامام النووي الذي يكون بمعنى الصلة والصدق واللفظ وحسن الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم يشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وحرف كونه دساً - أقول - المقالة بين الاتم والرحمن الى ما عير طاهرة الا ان يدعي مبالغة أن ما ليس بالروح حسن الخلق اتم والاطهر انه اشارة الى ما في النهاية • من قولهم ان الردون الاتم أي ان الوفاء عما جعل على هه دون العذر والكت - فائدة - في حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاحرني عن الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالتين أرفهما مشاهدة قلبه والثانية أن تستحضر اطلاع الحق على ما تعمله أي تراعي الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العادة فانه يراك اد المعنى لا تعمل فانه يراك

ونظني ان مجرد رؤية المد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لسل البد في العبادة كما لا يخفى على النصف فالوجه ان يحمل المعنى الاول مشتقاً على رؤية البد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً لهذا ترك الإشارة إليها في المعنى الاول وينبغي أن يعلم أنه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أناكم يعلمكم دينكم ولقاتل أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ما في شرح البحاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجعل الصحابة حيث بدأ أمر الدين . والجواب أن المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهبطوا الصراط والمراد التحليم بالعرف بين الايمان والاسلام والاحسان واطهار التعلات بين ذوي الاحسان - فائدة - في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس من اتقى الشهات استراً لدينه وهرضه - أقول - معنى الحديث الحلال الطيب والحرام الحيت أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمة ظاهر أمره سحر أو قياس أو استصحاب أو غيره على المسلمين . وبينهما ما هو في محل الاشتباه لا يعرفها العوام مل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون مل انما يعرفها المؤيدون منهم بالطرق الدقيق المور سور التقوى فالحقها هو لاء المجتهدون ، أحدهما أو قارب منهما فذلك الشهات يحور أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمة بل مباحة بالطرق الطاهري العقلي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاحتياط يعرفه أصحاب التقوي من أهل البصرة هكذا حقق المنان ودع عنك ما قيل أو قال . ثم قوله استراً استعمل من البراءة أي برأ ديسه من النقص وديسه من الطعن كذا في شرح البحاري للشيخ - وقال - في النهاية العرس في اللغة موضع المدح والدم من الاسان سواء كان في نفسه أو في سله أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وده لاعتير وهو المراد في الحديث انتهى - فائدة - في صحيح البحاري في رواية شعبة رلت قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا لإيمانهم بظلم) قال الصحابة يا رسول الله إننا لم نعلم فأرل الله إن الشرل لظلم عظيم - أقول - في المقام أعانح . الاول ان آخر الآية الأولى (أولئك لهم الأمل وهم مهتدون) فاقائل أن يقول يحور أن يراد ثبوت الأمل على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمل على سبيل الجرم فلم يحمل الصحابة الآية على ذلك فيرتفع الاشكال مع أن حمل الظلم المنكر على الشرل بواسطة ما أعظم أنواعه بعيد لا يهمن من السارة . والجواب ان ما قبل الآية وسبقها في العرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى (وكف أحابي

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح بلبس بالكسر بمعنى خلط فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوحود الصانع بإثبات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وقدم الإيمان على الكفر المتأخر • واحترار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية التعاق وأنت حبيب به لا يلائمه دفع أشكال الصحابة رضى الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بمخاص بالتعاق وإن كان عاماً • الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر رول قوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواء البحارى ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أيا لم يلبس إيمانهم بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إيمانهم هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان • وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نسبهم عليها • فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها صلى الله عليه وسلم عليهم ونسبهم فتلثم الروايتان وأنت حبيب به بيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية فأخار صلى الله عليه وسلم - فائدة في الحديث للبحارى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شجرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير • وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن الطق بالشهادتين شرط لإحراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول الثماني وأنت حبيب به ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقاله المولى الكرمانى المراد الخروج بحسب حكماء وفيه أعير مفهوم من العبارة ولا بمقصودها أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة في الحديث للبحارى عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرتبة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقاله كفر فقال الشاويحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل مافيه وما ليس فيه والسوق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من النسيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حقاً والتي صلى الله عليه وسلم يقول هذا أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وحب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للترافع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يصق أحد بترك للأمر به وسباب المسلم لهم المرجئة لأنهم يقولون بأن الدب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أم قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الإرخاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين الذين قاتلوا سعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى ما من الكاثر وترك الفرائض بالدار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يصير العمل مع ذلك . وقال حدي في شرح المقاصد حلوا أي المعترلة عدم القطع بالعقاب وهويض الأمر إلى الله بعرض أن شاء وبعدم أن شاء على ما هو المذهب الحق إرخاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالتواب أو العقاب وهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من ابن أخذت الإرخاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يبدد أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وطبي أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الررم والاشارة الدقيقة وبيان أن مذهبهم وأركان رديتاً وهم يستحقون السب لكن سهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فأنفق في الحديث من تعلم القرآن ثم سبه لقي الله وهو أحدم . اختلفوا في تفسير الإحنم قيل هو المقطوع اليد وفيه أنه لا يباست ولا يحصى أن العقوبة تكون في محل الدب من الإحصاء إلا لضرورة كالخلد بالنسبة إلى الرائي فإن ذلك المصو مما يجب ستره فلا يباست إلا بالام الشخص بالطر إليه بل قول الطاهر إله لا يراد بالاحدم هنا معناه انطهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لارمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يهد في الآيات والاحاديث أن

يعبر عن جزاء عمل عصى بحسب الآخرة بعقوبة عصى آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجنم هنا يعني المجنوم الذي ذهب أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن الديان فعل القلب الذي هو أمير البدن وردده الجوهرى بأنه لا يقال للمحذوم أجندم . وقيل المنى لقي الله وهو أجندم الحجة لالسان له يتكلم ولا حجة في يده وقيل المنى لقي الله خالي اليد من الخير والثواب فكفي باليد عما تحويه وتنتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امرئ ذي بال ما قول الحق أن يضر الاحدم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب يهتدي به الى الشرائع المنقضية الى السعادات الآخروية . فائدة في الحديث بمشي في نس الساعة أى مشى وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلا فبقي . نس الساعة من قولهم نس فلان عن غريمه دا أنطره وأخره بعد أن حان قصاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفسا كنفس الانسان فقال بمشي في وقت أحسن بنفسها وقرها . فائدة في الحديث مات حتف أمه . الحنف الهلاك كانوا أي العرب يحيلون أن روح المريض تخرج من أمه فان خرج خرجت من جراحته كذا في النهاية . لكن قال السيد الرضي صاحب التهج المبت على فراشه من غير أن يسجله القتل انما يتمس شيئا فشيئا حتى يتقضي نفس ذلك الأب لانه حجة لروح النفس وحلول الاحل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتى تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالفرق والهدم وجميع خجالات الموت وانما يستعمل في الميتة المعاطلة . فائدة في الحديث إن من الديان لسحرا . إن أريد بالحديث المدح فالمدح له يستمال به القلوب ويرعى به الساحط ويستسهل به الصنف فالمشبه به السحر يعنى مارق ولطف مأخذه على ما في الصحاح أو السحر بمصاه الحقيقي المشهور لكن بعد تجريد عن ملاحظة الحديفة والقوى وان أريد به الذم فالمدح له يكتسب به من الاتم ما يكتسه الساحر أو انه قد يجحد رحارقه وحسن معارضه ومطالعه . فائدة في الحديث الحريمين الله من شاء صاحبه ما المراد أن الحري حمة من جهات القرب الى الله تعالى من استامه وشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليقين لها مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد في العادة التقرب الى صاحبه أتى يصاحبه ككفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليقين اتهمه ذكر الصحاح ليبلغ باللغة عايتها . فائدة في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جاء ملائكة يؤثرونه

بالصلاة فقال مروا أما بكر أن صلى بالناس فقلت يا رسول الله أن أبا بكر رجل أسيء
 وانه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ان ححر متاعة لشرح الكرماني متى
 ما يقوم كذا وقع للاكثر ناسات الواو ووجهه ابن مالك تشبيه متى باذا فلم يحزم كما شبه
 اذا متى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أروما وتلاين بمجذف اللون
 لكنه ذكر في باب مناقب علي رضي الله عنه فكرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع
 بمجذف اللون منه إما للتخفيف وإما لان اذا حازمة على شذوذ فيه • وذكر الكرماني في باب
 حسن اسلام المرأة انه يحوز الحزم باذا سوا قال الشيخ هناك انه لا يحزم باذا لكنه احتار
 في منعي اللبب جواز الحزم باذا وإما في متى على التشبيه - فائتق في باب مناقب الحسن
 من صحيح البخاري على ما هو أصل السحرة عن عقة بن الحارث رأيت أبا بكر وحمل
 الحسن وهو يقول شيه بالي وليس شيه بلي وعلي يصحك • وجهه ان خبر ليس كان ضميرا
 متصلا به مجذوف أي ليس هو شيه بلي • وجوز الشيخ ان ححر أن يكون ليس حرفاً
 عاطفاً أيضاً وهذا أحسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى القاب في الكلام - فائدة
 جلية - في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بيه وآمن بمحمد والعبد
 الملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها
 وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعقبا فزوجها فله أجران - أقول - فيه أمثال • الاول ان
 المتعارف من الكتاب في عرف الشرع التوراة والانجيل والربور وصحف اراهيم وادريس
 وشيث إما لكونها لم تنزل عليهم سطم وإما لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ
 صرح به في كتاب التكاثر من شرح الحاوي في الفقه الشافعي • المبحث الثاني منهم اختلفوا في عيسى
 عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة بامعة اشريعة موسي عليه السلام أولا • قال
 صاحب الملل والنحل والاميل لم يختص بكونه أحكاما لكثير مور وأمثال ومواعظ ومساوها
 من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم يقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
 عليه انه ما مور غماسة موسي عليه السلام - وقال - عن عيسى ما حث لا تطل التوراة بل
 لتكميلها في التوراة النفس بالنفس والدين بالدين والآلاف بالآلاف والخروج قصاص • وأقول
 اذا طمك أحوك على حدك الايمن فصع له حدك الايسر سوا قال صاحب نصرة الأدلة
 في كلام الجعية ومما أي من الأدلة على سوة محمد صلى الله عليه وسلم ماد كر في التوراة
 عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقيم لى اسرائيل من احوته مثلك فاجعل كلامي

على أنه فاختة بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما أنه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواء من الانبياء ذلك . وقد ذكر جدى في شرح المقاصد ذلك الكلام فراد فلا يصرف الى من بعد موسى من انبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى لا هم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل عيسى في كونه صاحب شريعة مستأنة . وقال صاحب الصحائف وليس من نقب موسى مثله إما لعدم الشركة أو الشريعة أو عدمها جميعاً وأما عيسى فقلناه مع الشركة ما كان صاحب شريعة أيضاً لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكسب والانتساب وكل من جاء بعد موسى عن بيت أولم يبعث فأنما كان يقوم شريعة موسى الى ان بعث المسيح عيسى قدسها . وذكر في التمهيد لابي الشكور السلمي الحنفي وعيسى بعد نزوله من السماء يتابع عمداً عليهما الصلاة والسلام لأنه نسحت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضاً وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمر ولا مهي ولا ما يسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه . وذكر أيضاً قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام . وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب الغزمية من الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفى أولو العزم من الرسل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة ووافقه ما في تفسير الثعلبي وقد اشترى في كتب الحديث وأصول الفقه أنهم اختلفوا في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً قبل البعثة شرع أم لا واختار أنه كان متعبداً شرع من قبله فقيل شرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة والسلام . وذكر في شرح الخطبة من المواقيت انه يحرم في دين اليهود المصاصة واليتونة على الحائض والقتل هود أى القصاص فأما في دين النصارى فيحور مصاصة الحائض ويتعين المص . وذكر في الكشف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسى الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل دى طفر فأحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك . وذكر في تفسير القاسمي عند قوله تعالى (ولنجكم أهل الانجيل بما أرسل الله فيه) يدل على أن

الأنجيل يشتمل على الأحكام وإن اليهودية منسوخة بسنة عيسى عليه السلام • وإن كان مستقلاً بالشرع لكن أول صاحب الكشاف الآية مانعاً من المعنى وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة أقول - التأويل في غاية البعد • وقد قال الله تعالى (قالت اليهود ليست النصارى على شيء) وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) ثم طي في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة أن من أثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة أراداه يشتمل على الأحكام الناسخة في الحقة وهو ظاهر ومن بى أراد أن عيسى متمد مكملاً للتوراة موضح لمحملاتها تابع لشريعة موسى في أكثر الأحكام متبدياً بها على أنها شريعة سابقة لأعلى أنها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فانه متعدد على القول المختار بالشرائع السابقة على أنها شريعة ذكرت في القرآن فلا عس الكتب السابقة بلامسكار وإن الأحكام المذكورة في الأنجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البحاري للشيخ ابن حجر مع أنها مستمدة بطريق الرمر الى ذلك النسخ الطاهر الواقع بالأنجيل وقد يوضح مادكرنا أن الشافعي مثلاً قلده وأسمه جماعة واعتقدوا أن له مذهباً وأصحابه مخالفون لأنني حنيفة لا يمترون قوله ويستقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فانه لا يمد صاحب مذهب ولا يستقد أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويسترون قوله وذلك لأن أبا يوسف يصدد متاعه أني حنيفة وينظر في أصول مذهبه ومخالفة قليلة بخلاف الشافعي • البحث الثالث أن المراد بالكتاب في الحديث التوراة والأنجيل عند الجمهور - وقالت طائفة المراد بالأنجيل خاصة أن قلنا الصراية ناصحة لليهودية ويؤيده أنه قد وقع أيضاً في الرواية الصحيحة بدل آمن منه آمن عيسى • وذكر الشيخ أن عيسى مرسل الى بني اسرائيل من أحابه مهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمناً ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم أن تلمعه دعوة عيسى فأدركه سنة محمد عليه الصلاة والسلام فداحل في هذا الخبر ولا يتفاوت الخلال أن يكون شرع عيسى ناسخاً لشريعة موسى أم لا فيحوز التعميم بقى الاشكال في أنه روي الطراقي مايدل على أن قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) الى قوله (أولئك يؤمنون أحرم مرتين) رل في شأن اليهود الذين سكوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا واحة للقول بالآخر على الدين المسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة - أقول - فيه بعد جداً لأن هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه

وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني - وقال - الطيب لا يبعد أن يكون حريان الايمان سيداً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشرعية محمد صلى الله عليه وسلم . ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضاً أحران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم قلوبهم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره .

البحث الرابع - انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين هؤلاء الثلاث مع انه من صلى وصام مثلاً فله أحران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاث جامع بين امرين بينهما محاملة عطية كأن الفاعل لهما عامل بالصدقة ثم اعترضوا بأنه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتليم والاعتاق والترحيل بل سبعة وأجابوا بأنه اعترضوا بالاحور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر - أقول - الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امرأً واحداً في الثلاث له أجران ماضيان ثم اليه كالايمان بالثاني السابق بواسطة انضمام الايمان بسبينا عليه الصلاة والسلام وكعادة العبد مع انضمام خدمة المولى وكثيرون الامة ووطنها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلاث أمرؤ واحد له أجران .

البحث الخامس - يلزم تخصيص الحديث بما سوى أكار الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم - أقول - لا حاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له مرة بواسطة التخصيص لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأحرى وللصحابي فضائل أخر حميدة تزد بها نعم لو اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي منتهى اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لا يخفى - فائدة - في الحديث اذا سرتهم الى العدو فهلا مهلاً فادا وقعت العين على العين فهلا مهلاً . المهمل بالسكون الرفق والتحرك التقدم أى اذا سرتهم فتأثروا وادا لقيتم فاحلوا كذا قال الازهرى وغيره والعارة لصاحب الهابة والمرب . لكن قال في الصحاح المهمل بالتحريك انودة والتبطي - هو قل - المحققان حدي والسيد في تفسير قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا من البينات والادلة على انفسكم فليذكرن ما كنتم تنزلون) في الحديث دع ما يربك الى ما لا يربك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة . يربك هتج الياء في الافصح والاشهر وروى بالصم أيضاً والى ما لا يربك طرف مستقر أى داهياً الى ما لا يربك ثم الرب في الاعلى القلق والاضطراب يستعمل في الشك لعلاقة أنه يلزمه

الاصطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة المنفرقة للخواطر واختيار الوحدة والمرتبة القريبة الى الطمأنينة والقرار لتبطل الى الله تعالى وترك الفصائل الدينية وفضول الكلام وما لا يفييه والقناعة بما لا يد منه أو ترك الشرك والنسب والاصافات الى المحلوقات بالتوحيد والتوجه الى حجاب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى (ألا يذكر الله تطمئن انقلوب) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالعرض أترك ما شككت فيهود ذلك برد التشابه الى الحكم والمحمل الى المفسر والاحد بالاختياط للحروح عن العهدة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وترك العلوم والمداهب التي لا تسور عيدان التشرع كعلوم الملاسة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتردد بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقيين باليقين تقي أن في الحديث رداً لما اشتهر بين أهل العربية من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً توجه ينبغي أن يحمل مسداً اليه والآخر مستندا فالتناسب أن يقال فان الرتبة شك لا العكس إلا باعتار القلب تأمل - فائدة في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تسجل الاقطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة الساقة حل أكل السحور كما يأتي في عقد التفسير وأحاط به صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الآية الثانية فانها تحرى محرى السحور في حقهم - أقول - الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق حسن المرسلين لأن كل مرسل يخلق بكل منها - فائدة في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله يملأ الميراث وسبحان الله والحمد لله تملأ أو تملأ ما بين السموات والارض والصلوات نور والصدقة رهاق والصبر صياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس ينفذو فائض منه فتمتقها أو موقعها - قوله تملأ أو تملأ صبطاه باثناء المثانة من فوق فالاول صبير مؤثمين عائبين والثاني ضبير هدم من الكلام - وقيل يجوز في تملأ التدكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو التدكيرين وأما يملأ فذكر على لإرادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الحرم بالتدكير في يملأ غير ظاهر - والحواف أن الذكر لكونه في الاصل مصدرا يطلق على المتنى بخلاف مثل الكرامة والحلمة بعد إطلاعهما عليه لكن يملأ في قوله يملأ الميراث يحتمل التدكير والتأنيث ثم الطهور والوصوء عند الجمهور بصم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذي هو انصهر ويخرج اذا أريد الماء - وذهب طائفة الى الفتح في المنين وحكى الصم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر فالوجه عند الجمهور الصم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أي استعمال ثم السطر في الاصل

التَّصَبُّوقُ قد يحى . بمعنى البعض أيضا فإن كان بالمعنى الثاني فالأمر ظاهر سواء أريد بالإيمان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في مناء الطاهري أو في غيره وإن كان للمعنى الأول فالوجه أن بني الصلاة أو الفرس على أمرين التحلية والإزالة والتي وعلى التحلية وإتيان الأفعال والأقوال والائيات هو وإلى ذلك أشار في قوله تعالى (فريكم بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) ويحتمل أن يراد بالطهور مناء الطاهري فيحصل صفقا على سبيل المسامحة والمبالغة للصلاة أو الإيمان بالطر إلى كمال مدحلية الطاهرية في صحة الصلاة وباعتبار أن الإيمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار أن الإيمان تصديق بالقلب وإدعان بالطاهر والطهارة شرط للصلاة التي هي اعتقاد بالطاهر ثم الحمد لله يملأ الميراث أي نواها لو قدر حتما يملأ الميراث لعظم الأمر بواسطة أن الكائنات مخلوقة من نوره تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحانه الله ما بين السموات والأرض لاشتماله على التبره عن القصر اللام للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمنع من المعاصي وتهدي إلى الصواب أو فرقان بين الكفر والإيمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والإيمان ترك الصلاة أو منور لصاحبها طاهراً وباطناً في الدنيا ومازلات الآخرة قال الله تعالى (يسعي نورهم بين أيديهم) أو لأنها مشتملة على حسنة ولا شك أن السيئات ظلمات قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) بل نور قلب المصلي بواسطة الأفعال والمعاملة للحبات المقدسة الذي هو نور الأنوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على نيات الإيمان لأن مدل المال الذي هو شقيق الروح شاق على الإنسان لا يقع بدوه ولذا قال تعالى في مدح الأهل (وثبتنا من أنفسهم) أو دليل يهرقه في الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لا يبعد أن يوسم المتصدق فيها سياء يعرف به قيل أو دليل على فلاح صاحبها أو حجة على الحصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصي صياء لا يزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب . وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرطاً لرمضان شهر الصبر ويسمى أن يعلم أنه ذكر في الصحاح الثور الصياء ولذا يقال نور القمر وصياؤه وصوءه وقاله الإمام الغزالي النور يطلق على نفس الذات المستنيرة أيضاً وعلى غير المحسوس كصور العقل بخلاف الصياء لكنه أصيب في القرآن النور إلى القمر والصياء إلى الشمس في الحديث يمكن أن يقال نظر إلى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات أنوار الميعص الاستصاة على ما سواها أو نظر إلى توقف الصلاة على الصبر

فجعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه في درجة الشمس تلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل إنسان يسبي نفسه منهم من يبيها لله بطاعته فيمتقها من المذاب ومنهم من يبيها للشيطان والهوى تاباعها فيوقها أي يهلكها — فائدة — في الحديث الشهداء نية الله في الخلق أي مستثناة من الصق بقوله إلا من شاء الله — فائدة — مثل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصه خصته رجل طاع حراً وأكل ثمنه ورجل استأجر رجلاً ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم عذر مامني قوله أعطي بي ثم عذر قال (١) أن من جنى جناية من عبد أو غيره واليد أراد تأديبه فيقول الخاني اعص عني لرسول الله فمضى ثم رجع عن عفوه كذا في إجازات حواشي الفتاوى الحنفية

العقد الثالث في أصول الحديث

— درة — الحديث كالجبر في الاصطلاح يتناول جميع أمراء السنة من القول والفعل والتقرير وقول الصحابي والأحاديث همه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للرحمري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشف الأحاديث تكون باسم جمع ومنه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدوثة التي مثل الأحموكة والأحموة وهي ما يحدث به الناس تلقياً وتعباً . وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والجبر ما جاء عن غيره والسند الأحار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى واحد أيضاً صرح به في أول شرح المعاصيح للشيخ الحرري . والمتن هو ما يهيئ اليه السند من الكلام — درة — احتفلوا في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والأصح أنه متى كان قابلاً للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا وإن كان فوق خمس سنين — درة — الأعلى من طريق

(١) قوله قال أن من حي خاية الخ أقول صريح هذا الكلام أن الحديث سوي وهو علط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل شأنه ومعني قوله ورجل أعطي بي ثم عذر رجل عاهد الله ثم مكث بعده وما ذكره من المعني غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث سوي فليتأمل

تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والرض عليه عند المحدثين - ونقل -
عن أنى خيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشافعي عند المحدثين تخصيص الحديث بالسماع
والأحار بالقراءة على الشيخ لكن الإمام البخاري والمعارضة على عدم الفرق وهو المذهب
عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الأربعة على ما نقل من الحالج عن الحاكم بل حار جميع
الصنح في صورة الإحالة أيضاً على ما يستفاد من تقرير الشيخ في شرح البخاري . لكن
الشيخ الجزري حمل هذا التجوز صيغاً إلا أنه لا يصح تعبير حدثنا أو أخرجنا بالأذن
في الكتب المؤلفة . وذكر الشيخ أن ححر يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح
المدكور أي الفرق بين حدثنا وأخرجنا فلا يخطئ المسموع بالخيار فلا يحمل في كلامهم
على محمل واحد بخلاف كلام المتقدمين - درة - المواتر ما يكون رجال إسناده من
الاستدناء إلى الانتهاء بعدد لا يمكن توأطوهم على الكذب - قال - أن الصلاح مثاله يبر
وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب عني متعمداً فليتبوأ مقعده من النار
. فذكر الشيخ أن ححر ما ادعاه من العزة ممنوع فإن الكتب المتداولة شرقاً وغرباً
المقطوع عندهم بصحة السنة إلى مصنفها إذا احتجتم على إحراج حديث وتعددت
طرقه بحيث يستحيل التواطىء على الكذب يكون متواتراً وأمثله كثيرة منها حديث من
بى الله مسجداً . والمسح على الحيين ورضع اليدين والشفاعة والخصوص ورؤية الله في
الآخرة والأئمة من فريش وقد بورع في حديث من كذب علي ما ن شرط التواتر ليس
موجوداً في كل طريق . وأوجب ما المراد رواية المحدث من حيث المجموع من الاستدناء
إلى الانتهاء - درة - قد يقع أحار الآحاد ما يعيد العلم بالطري بالقرائن مهما أخرج
الشيخان ما لم يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بما لم يقده أحد من الحفاظ عليه وما لم
يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة أن يعيد المتناقضان
العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كما ذكره الشيخ أن ححر في
شرح المحلة - أقول - فيه أن انصاف القرينة لا يعيد اليقين إذ ربما تغير وأصل العلم
المطلق لا يحتاج إلى ذلك الانصاف وأيضاً يجوز أن يكون الاستناد خطأ وإنما يتم فيما أسلم
المتأخرون ذلك الاستناد ولم يردوه وهما إشكال قوي وهو أنه يجوز صدور المتناقضين
طاهراً في رمابين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لا يمنع عن إفادة العلم بصدورها عن
الشي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معاً فلا تعدد وجه واعتبار متلايقال

طلب القصاء حائز وطامه غير حائز لكن الأول مقيد بالعين والضرورة والثاني بدمهما اللهم إلا أن يقال: إذا لم يعلم التعدد للزمان والحمة لم تق القوة في إفادته العلم بإد الظاهر وقوع المدلولين تأمل - درة فاحرة - اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون رواه عدلاً تام الصط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة والتقوي الاحتساب عن الاعمال البينة من شرك أو فسق أو بدعة - أقول - ذكر في أول ميراث الاعتدال الدعة على ضربين بدعة سنري كعلو انتشيع أو كالنشيع بلا غلو فهذا كثير في التامنين وتهم مع الصدق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبري كالرضي الكامل والتلو فيه والخط في الشيعين والدعاء الى ذلك هذا يرد به الحديث فالتشيع التالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عنان والربير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً وتعرض لسيهم والوالي في زمانا وعرفا هو الذي يكفر هو لا بالسادة ويتبرأ من الشيعين فهذا صال مفره ثم قال في ذكر ابراهيم من الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب للتع مطلقاً والترخيص مطلقاً الثالث التفصيل فتقل رواية الراصي الصدوق وترد رواية الراضي الداعية ولو كان صدوقاً انتهى كلامه ولا يحى ان المتأدر (١) من أول كلامه ان الدعة الصعري لا تصر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه ان الدعوة مطلقاً نصره - وقال - الشيخ اس ححر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب الأعديل وصار اليه طوائف من الائمة وادعي اس حان الاجماع عليه لكن فيه نظر واحتار في شرح الحجة أيضاً هذا التفصيل لكنه قال المتدع ان المتدع اذا روى ما يشيد بدعته لا يقتل روايته وان لم يكن داعياً الى الدعة ويحدثه ان تلك الرواية دعوة الى الدعة ومنها الخش - وقال - الشيخ في آخر المقدمة انتشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه على الصحابة من قدمه على أبي بكر وعمر هو عال في تشييعه ويطابق عليه راضي وإلا فشيمي فان اصاب الى ذلك السراو التصريح بالعض صال في الرض وان اعتقد الرحمة الى الدنيا فأشد في العلونم الصق الحروح عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبرية والاصرار

(١) ولا يحى ان المتأدر الخ أقول ما فهمه من كلامه غير متأدر منه فانه فسر البدعة الكري بالرض الكامل والعلو فيه والخط في الشيعين والدعاء الى ذلك وحمل الدعوة اليه من أقسام البدعة الكري وما يرد به الحديث فاهق صدر كلامه مع محرمه

على الصغرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الأصرار على الصغرة من العيبة والنميمة وعمران الأخ المسلم والتودد إلى الطلبة والرشوة في القضاء إلى غير ذلك بل قد يستفدون (٢) ما هو كغري الواقع قل في ميزان الاعتدال عن محمداً أنه فسر قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) بأنه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة راوي الحديث ترك المعصية التي تكون شعبة بين المسلمين وفيها إشارة لفقه الاعتدال بالدين مع الصلاة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لا يطل بحاله الأقراء على النبي صلى الله عليه وسلم - قال - الشيخ في المقدمة في حله بن محمد إذا كان ثبتاً في الإخذ والإدلاء يصره التشيع سيما ولم يكن داعية + وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن حريم جميع على نفسه مع كونه ترويح سبعين امرأة سكاح المتعة كان يرى الرحمة في ذلك وكان فيه أهل مكافئ زمانه - درة - ذكر في شرح الحجة والتقريب من المرتبة العليا في حجة الاستناد ما يطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الأسانيد كالزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه - أقول - الطاهر ترك أبيه لأن عبد الله بن عمر محبني له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأن عمر بن الخطاب (٢) - درة - ذكر في شرح الثجة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بقبضه + وأما ما نقل عن أبي على اليساوري أنه قال ما نحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصح مكوته أصح من صحيح البخاري لأنه إنما نفي وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ النفي إنما هو ما نعتبه صيغة أفضل من زيادة محبة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة بخلاف تلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نه ذكر

(١) قوله بل قد يعتقدون الخ أقول الصحيح ان ارتكاب الكثرة قاذح في صحة الرواية وما سه الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصائر فغير صحيح وما نقل في ميراث الاعتدال عن معاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فكنون عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات ان هـ من افتراء بعض المتخصصين عليه

(٢) قوله الطاهر ترك أيه الح أقول ليس في الكلام ما يدل على أن ما يرويه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الأصح حتى يتوجه الاعتراض عليه على أنه قد وقع في مقدمة الإصلاح الزهرى عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا اشكال أبصاً

الامام النووي في تهذيب الاسماء وغيره - - قال - الحافظ أبو علي التيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم أصح إلّا أن يجعل ماد كره هذا الامام خلا لما نقي لا بالعبارة وأما تأييد فلاحه يقال في العرف ليس أحد أفضل من زيد في الحديث في المساواة أيضاً فانه ينساق لأفضلية زيد وكأن السر في ذلك ان المال فيها بين شخصين الأفضلية والمقصولة لا المساواة ولذلك نفي الأفضلية لا المساواة ويمثل هذا بحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه . والحواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالطر الى أصل اللغة وبحسب مدلولها وأما ثالثا فلان المساواة أيضا يقتض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح والحواب أن المراد القيص بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فانهم - درة - روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تطهروا حتى تروه فان عم عليكم فاكلوا المدة ثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ طر قوم ان الشافعي تردد عن مالك لان أصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان عم عليكم فاقدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أحرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح الحجة وغيره - أقول - الاعتراض من أصله ساقط لان مروى أصحاب مالك موافق لمروى الامام الشافعي في المعنى وان حاله في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى أن معني فاقدروا له قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً مدليل أنه جاء في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وان وافق مروى الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار اليهما الامام النووي حيث قال ذكر طائفة مناه قدروه تحت السحاب . ومعنى قال بذلك أحد من خيل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة النجم عن رمضان - وقال - بعضهم قدروه بحسب المارل مروى الامام بن في التأويل الصحيح ومروى الأصحاب يحتمل غيره - درة - إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمك الجمع يوفق ومثل هذا يسمى بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث مرة من المحدث فرارك من الأسد والمدوي إسم من الاعداء يقال أعداء الداء إعداء هو أن يصيبه مثل ما صاحب الداء ثم للجمع بين الحديثين وحوه . أحدها أن نبي المدوي ناق

على عمومه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئاً وأما العرار من المجذوم
 من باب سد الثرائع لئلا يتعمق لشخص يصاحب مجذوماً مثلاً الخدام بمقدور الله ابتداء
 لا بالمعدي فيؤثم هو أو يظن أهل الحاطية أن ذلك بسبب المخالطة فتشوش العقائد
 ويؤيد هذا الوجه من الجمع ما روي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الجرب في
 الأمل بواسطة المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم من أعدي الأول يعني أن الله سبحانه
 امتداه في الثاني كما في الأول . الوجه الثاني أن هذه الأمراض عبر مبدية بطمأنينة
 يجعل الله إياها سبباً إلا أنه قد يجلب ويؤيد ذلك أن تلك الأمور أسباب طاهرة عادية
 على ما اشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى إلى قوله عليه السلام دعها أي الارض الويثة
 عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلب وقريب منه ما قيل إنها ليست أسباباً بمفسها
 بسبب المخالطة والرائحة الكريهة ومثل المساء السائل من الجرب . الثالث أن المراد سبي
 العدوي بها على وجه التيقن والامتنان بالاحتياط فاعتار الطل وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع
 المجذوم وقال لا عدوي لبيان أن الله تعالى هو الذي يمرض ويشي وهما من الدوم من
 مثله لأنها من الأسباب العادية وقيل لا عدوى على عمومها والامر بالمرار رعاية للحاطر
 المجذوم لئلا تراد حسرة للملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت حيرناه
 لا يلائم قوله فرارك من الأسد وقيل النبي في قوله لا عدوي والانسات في قوله فر من
 المجذوم فالطر إلى تعاوت الحال في المخاطبين حيث جاء لا عدوي كان المخاطب قوى
 اليقين يمكن أن يدمع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء فر كان المخاطب ضعيفاً يمكن
 من تمام التوكل وأنت حيرناه أنه لو كان لا عدوى بصيغة الخطاب لكان موحها واعلم أن
 نصهم حمل قوله لا عدوى مطلقاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجذوم ونحوه ونصهم
 رجع حديث لا عدوي من حيث الاساد ونصهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على
 ما ذكرنا بدرقان وقعت المخالفة في أسماء رجال الاساد تغيير حرف أو حروف مع بقاء
 صورة الخط في الساق فان كان ذلك بالنسبة إلى تشكّل كذا لمع النقطة فالمصحف وإن كان
 بالنسبة إلى الشكل فالخرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء
 الساق وصورة الخط فلا نظر إلى النقطة ويمكن أن يقال الملاحظ في المصحف النقطة
 وحوادثها وفي الحرف تغيير النقطة من فوق إلى تحت مثلاً كتبت الحليم الحاء المصحمة
 فافهم - وقد لو أهم الراوي شيحه لمع التعديل كان يقول أحري الثقة لا يقل لانه قد يكون

ثقة عنده محرروا عنده غيره وهذا على الأصح وقيل ان كان القائل عالماً حراً ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح الصحة أقول فيه ابحت اما أولاً فلا أن الأولي أن يقول ثقة بالتكثير لا بالتحريم المشار به الى المعروف المجهود بالمعادلة ألا تري انه كثيراً ما كان يقول الامام الشافعي أحرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب أصول الفقه وأما ثانياً فلا أن الظاهر مذهب صاحب المبل لأنه اذا قبل الحرج والتعديل في شخص فلا يتعاون الحال ماهاه وتزيد - درة - المرسل صورته أن يقول الثامي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل محصنه كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع عن النبي حديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما يؤمن من شرف الرؤية - أقول - فيه منافاة لتحريم المرسل الا أن يراد له في حكم المرسل - درة - المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد التعديل بل من عن البحث عنهم والمحصن فان طهر من أحدهم ما يقتضي التصديق فليس يعدل كسارق رداء صموان ومن نبت ربه ككافر ولذا غير بعضهم عبارتهم بان قال أهم عدول إلا من تحقق قيام المانع - وليس المراد من كونهم عدولا انه يارم انصاهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى الصفة المختصة بالامياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الاسوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية - درة - ملتقطه - من مبران الاعتدال في نقد الرجال للشيخ الذهبي ممن تكلم فيه اثنان من سعيان المقدسي روي حديثين - أحدهما أنه أصيبت نية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتحدث نية من ذهب - والثاني أنه صلى الله عليه وسلم سبي أن يصلي الى ثأمه أو يتحدث قال ابن حبان هذان موضوعان - قلت - في الحكم بوصفهما بطر سببا خير الثانية - ومهم اثنان من طارق روي عن نافع من دخل من غير طلب ودعوة دخل سارقاً وجرح ميراً - قال - ابن عدي هذا حديث مسكر - وقال أبو زرعة مجهول - ومنهم اثنان من أبي عياش فيروز وقيل دينار الراشد أبو اسمعيل المصري أحد الصغفاء وما أكر شعة عليه حديثه انه قتل صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع - ومن ما كبر أني سيد المصري الوتر في أول الليل مسحطة للشيطان وأكل السحور مرصاة لارحم - ومهم ابراهيم بن الداء روي حديثين ما طلب أحدهما لمكحوا من قياتكم أصابع النساء فان أعذب أفواهاً وأنتي أرحاماً - وثانيهما من روى صياً حتى يشهد وجبت له الجنة - ومهم ابراهيم بن حجر

عن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترين ان الله اختار من أهل الأرض رجلاً ابك وورجك وتامه عبد السلام أحد الهالكين . ومنهم ابراهيم بن ابي خزيمة روى عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحاً . ومنهم ابراهيم بن سالم التيسابوري له ما كبر . منها ان آدم اخط بالهد ومعه السدان والمطرقة والكلبتان وحواء بمحبة . ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يخلق الرجل عاتته كل اربعين يوماً وان يتف لبطه كما طامع ولا يدع شاربه يطولان وان يقيم اطعماره من الحمة الى الحمة وان يتعاقد الراحم اذا توصاً . ومنهم ابراهيم بن سعد وهو من الأعلام . لكنه روى عنه الاثمن قريش وليس له أصل (١) ، وروى عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحي أحبهم وهو اسناد لا يعرف . ومنهم ابراهيم المصيصي أحد المتروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الخوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلى علي الرابع فمن أنقص واحداً سهم لم يسقه الآخرون . وروى من شرب مسكراً محس ونحست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فيه مات كافراً . ومنهم ابراهيم بن عبد الله المحرومي روى أن الله يوحى الى الحفظة لا تكتبوا على الصوام بعد العصر شيئاً هذا باطل . ومنهم ابراهيم بن مالك الانصاري أحاديث موضوعة . منها ما أحب أن أبكر وعمر للإمؤمن تقى . ومنهم ابراهيم بن ماهر الحلبي الكوفي روى ان الله قرأ طه ويس هذامتن موضوع . ومنهم ابراهيم بن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم . قال أحمد هذا كذب يعني هذا الاسناد وإلا فالتن له طرق صيغة . ومنهم ابراهيم بن يحيى أحد الأعلام مرسل عن حمادة لم يصح له سماع عن محبان وكان لا يحكم العربية ربما لحى ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك حجة

(١) قوله وليس له أصل الخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة فلا أدري كيف حكم بوضعه هنا (وما بالبعد من قدم فيسي) والصحيح ان الحديث من قسم المشهور لا من التواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المسكر كما ذكره هنا فخلا عن الذهبي فان الحديث اهرد روايته أبو بكر روى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

• ومنهم أحمد بن إسحق روي موضوعات • منها أهل بيتي كالنجوم بأبيهم اقتديتم اهتديتم •
 • ومنهم أبو حذافة السهمي من أولاده • أقطر الحاجب والمحجوب • قصي باليمين مع الشاهد •
 • ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ ثبت أحد الاعلام لكنه آذي السائني
 نفسه بكلامه فيه قل ابن عدي عن بعضهم أن أحدهم طرد السائني عن محله حملة ذلك
 على أن تكلم فيه — أقول — هذا القتل بشكل يرفع الأمان في الحرح • ومنهم أحمد بن العباس الهاشمي من
 هلام حليل • هو أحمد بن محمد الراشد له كذاب • ومنهم أحمد بن العباس الهاشمي من
 ما كبره • أرسه لسهم ولهم الله وكل بي محاب الدعوة الرائد في كتاب الله والمكذب قدر
 الله الخ • ومنهم أحمد الحوياري كذاب وضع حديث • اطلوا العلم ولو بالصين • وحديث
 من امتشط قائماً ركبته الدين • ومنهم أحمد المروزي من ما كبره من تخم عصى يا قوت بني
 عنه الفقر • ومنهم أحمد المؤدب يصح الأحاديث روى مرفوعاً في علي هذا أمير البررة وقاتل
 الفجرة • أما مديبه العلم وعلى ماها • ألياء من الإيمان والإيمان في الحجة موضوع رخص
 صلى الله عليه وسلم في من كان الصيد • ومنهم أبو نعيم الإصمعي أحد الاعلام لكنه تكلم
 في أس مدة يهوي كانه يكلم فيهما عدي مقولان لأعلم لما دسا أكرم من روايتهما
 الموضوعات ما كتبت عنها وكلام الأقران لا يساها سبها إذا لاح أنه لمدواة أو لذهب أو
 لحسد إلا من عصمه الله منه • واعلم أن حديث إن الله رادكم صلاة إلى صلواتكم وهي
 الوتر موضوع على أس وهب • ومنهم حنظل صعب يسرق الحديث روى مرفوعاً
 • يحوس هذه الامثلة الذين يكذبون بالقدر إن مرفوعاً لا تفودوهم • من ما كبر أني حمير
 الأوراق • من يرد الله به حيراً يعقده في الدين ويلهمه رشده • من موضوعات أحمد الجرجاني
 • من قال القرآن مخلوق فهو كافر • الإيمان يريد وسقص • ليس الحمر كالغاية • البادحان
 شفاء من كل داء • رد داني من حرام اصل عبد الله من سبعين حجة مبرورة موضوع
 • إقتدوا بالدين من لمدي أني بكر وعمر باطل • ان الله يحلّي للحلائق يوم القيامة عامة
 ويتحلّى لأنى بكر خاصة باطل • من ما كبر البرى المقرئ • الديك الايص الا فرق
 البين الفرق حبي • من • موضوعات أحمد السمي • حير الرق ما كفى • اللهم بارك لأنتي في
 نكورها يوم حبسها • من ما كبر حميد المصيصي • من من فرحه فليتوسأ • قال أس
 المديني حديثاً لاوصية لوارث عن سفيان عن عمرو مهسلا • ومن أناطيل اللطفي
 لايجل لامرأة تو • من بالله أن تهرح على السروح • ومنهم أصعب بن قيس عن سلمة بن وردان

عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ خَيْمٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَلَفَ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةَ فَلَمْ يَرَفْعْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي تَكْبِيرَةِ الْاِفْتِتَاحِ وَفِيهِ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ سَلَمَةَ بْنَ بَرْوَةَ عَنِ الزَّهْرِيِّ وَالزَّهْرِيُّ لَمْ يَرَوْهُ عَنِ الرَّبِيعِ وَابْنُ مَسْعُودٍ مَاتَ فِي خِلَافَةِ عُمَانَ بِالْأَحْجَاجِ مِنْ مَنَكِرَاتِ الْبَحْرِيِّ إِذَا تَوَضَّعُوا فَلَا تَقْضُوا أَيْدِيَكُمْ قَاهَا مِنْ أَرْوَاحِ الشَّيْطَانِ • وَمَنْهُمْ أَحْمَسُ الْقُرْنِيِّ الْكُوفِيُّ مِنْ مَنَّا كَبَرَهُ حَدِيثٌ • يَصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الْخُ • وَمَنْهُمْ خُصَمَاءُ قَبِيَّةٍ رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي لَيْلَةِ الْحَنْ تَمْرَةَ حُلْوَةً وَمَاءٌ عَذْبٌ قَالَ الدَّارِقُطِيُّ لَا يَصِحُّ هَذَا • وَمَنْهُمْ حُصَيْنُ بْنُ سَامَةَ أَوْ مِقَاتِلُ السَّمُرْقَنْدِيِّ وَهَاهُنَا قَبِيَّةٌ شَدِيدَةٌ وَكَذَلِكَ أَنَّ مَهْدِيَّ رَوَايَتَهُ حَدِيثٌ مِنْ زَارِ هَرِيرٍ كَانَ كَعْمَرَةَ • وَقَالَ بَعْضُهُمْ حُصَيْنُ بْنُ سَلَمٍ صَاحِبُ كِتَابِ الْعَالَمِ وَاتَّعَلَّمَ فِي عِدَادٍ مِنْ يَصْحُ الْحَدِيثِ • وَمَنْهُمْ حُصَيْنُ بْنُ عَمْرِو أَوْ عَمْرُو الدَّوْرِيِّ نَسَبٌ فِي الْقِرَاءَةِ وَلَيْسَ هُوَ فِي الْحَدِيثِ بِذَلِكَ • وَمَنْهُمْ حُصَيْنُ بْنُ سَلِيمَانَ كَانَ يُتَنَافَى الْقِرَاءَةَ وَاهْيَا فِي الْحَدِيثِ • قَالَ ابْنُ مَيْمُونٍ هُوَ أَصَحُّ قِرَاءَةً مِنْ أَبِي نُكْرٍ وَأَوْ نُكْرٍ أَوْ تَقِيَّةً • قَالَ شُعْبَةُ بِأَحَدٍ حُصَيْنُ كَتَبَ النَّاسُ وَيُسَمُّهَا • وَمَنْهُمْ حُسَيْنُ الْكَلْبِيِّ صَدِيقُ رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ رُوِّحَتْ بَنِي وَأَنَا أَحَبُّ أَنْ تَعْبِي شَيْءٌ فَأَعْطَا قَارُورَةَ مَمْلُوءَةً مِنْ عَرَقِ ذِرَاعِيهِ فَإِذَا تَطَيَّبْتُ بِشَمِّ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَرَاحَةُ الطَّيِّبِ هَذَا سُكَّرٌ حَذَا • وَمَنْهُمْ حَارِجَةُ الْأَنْصَارِيِّ الَّذِي صَعِمَهُ أَحْمَدُ وَالدَّارِقُطِيُّ أَحْمَدُ نَحْنُ إِنْ لَوْ صَوَّهَ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ • وَمَنْهُمْ حَالِدُ الْقَطَوَانِيِّ الْكُوفِيُّ مِنْ مَنَّا كَبَرَهُ حَدِيثُ السَّمُرْقَنْدِيِّ مِنْ سَعْرِ • وَمَنْهُمْ رُوَادُ السَّعْلَانِيِّ رَوَى حَبْرَكُمْ فِي الْمَأْيَسِ كُلِّ حَفِيفٍ الْحَادِ قَالُوا وَمَا حَفِيفُ الْحَادِ قَالَ مِنْ لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ لَهُ هَذَا حَبْرُ مَكْرٍ لَا يَشْهَدُ حَدِيثَ الثَّقَاةِ • وَمَنْهُمْ رُوحُ بْنُ خَنَاحٍ صَدِيقُ رُوِيَ لَقَبُهُ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ • وَمَنْهُمْ أَبُو سَلَمَةَ السَّمُرْقَنْدِيُّ أَنَّهُ كَذَّابٌ • وَمَنْهُمْ طَاهِرُ ابْنِ حَمَادٍ عَمْرٍو مَأْمُونٌ مِنْ مَنَّا يَلَايَاهُ رَوَى عَنْ ابْنِ عَمْرِو صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي نُكْرٍ وَعَمْرٍو وَهَرَوَا بِسَمِّ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ — وَاعْلَمْ — أَنَّ حَدِيثَ كُرٍّ فِي الْيَدَيْنِ فِي الْأَوَّلَى سَمَاعٌ وَفِي الثَّانِيَةِ حَسْبٌ وَصَلَّى قُلُوبُ الْخَطِيئَةِ رَوَاهُ لَيْسُوا شَيْءٌ • وَمَنْهُمْ عَبْدِ الْأَعْلَى ابْنُ سَابِيانٍ رَوَى حَبْرًا مَاطِلًا إِنْ آدَمَ عَصِي فَاهْطُ مَسُودًا فَهَكَذَا الْخَلَاةُ فَوَحَى إِلَيْهِ سَمٌ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ عَشَرَ فَصَامَهُ فَابْيَضَ ثَلَاثَةَ يَوْمٍ فَصَامَ الْيَوْمَ الرَّابِعَ عَشَرَ فَابْيَضَ ثَلَاثَةَ يَوْمٍ فَصَامَ الْيَوْمَ الْخَامِسَ عَشَرَ فَابْيَضَ كُلَّهُ فَسَمِيَتْ أَيَّامُ الْبَيْضِ • وَمَنْهُمْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنُ سَانَ رَوَى الْحَبَّةَ دَارَ الْأَسْحَابِ هَذَا حَدِيثُ مَكْرٍ • وَمَنْهُمْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ حَرْمَلَةَ لَا يَصِحُّ حَدِيثُهُ رَوَى عَنْ

ابن مسعود كان يكره الصغرة ويغير الشيب . ومنهم عبد الغفار الأصبهاني رآه في
 ثقة بروي . علي مولي من كنت مولاه . ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني صيف . روي
 في فضيلة صوم رجب حديثاً باطلاً . ومنهم عثمان بن عمار روي خبر إن الله في الأرض ثلاثمائة
 قلوبهم على قلب آدم وله أربعون قلوبهم على قلب إبراهيم وله سبعة قلوبهم على قلب
 موسى وله ثلاث قلوبهم على قلب حيرل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث الاكاذب
 . ومنهم محمد بن كثير القرشي من ما كرهه مرفوعاً إقواء قراءة المؤمنين فانه ينظر نور الله
 . ومنهم يحيى بن جليل ومن أبكر ما جاء عنده ماروي عن عائشة مرفوعاً لا يصاح الكذب
 إلا بي ثلاث الرجل يرضي أمرأته وفي الحرب وفي صالح بين الناس . ومنهم يحيى بن زكريا أثنى
 بحبر ياتل في إن أنا بكر وعمر نحاورا في القدر قال أبو بكر يقدر الخير ولا يقدر الشر وقال
 عمر يقدرها جميعاً قال صلى الله عليه وسلم إلا أقصبي بينكما بقضاء إسرائيل بين حيرل
 وميكائيل إلى آخر الحديث . ومنهم يحيى بن شبيب بروي عن الثوري ما لم يحدث به قط
 ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث . واعلم - أنه قال صاحب الميزان إنه روي
 البرقي المصنف بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند
 الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يعمل بالطريق في تفسيره وعن ابن حبان إنه من
 جماعة يقولون إن علياً لم يمت وإياه راحح للديار بلاها عدلاً كما ملكت حوراً وإدا رآوا
 سحابة قالوا أمير المؤمنين فيها لكه نقل عن ابن عدي أنه مرص في التصوير وأما في
 الحديث فعنده منأكبر . ونقل صاحب الميزان أيضاً عن بعضهم الكذابون المعروفون
 بوضع الحديث أن أبي يحيى بالمدينة والرافدي ببتداد ومقاتل بن سليمان بجراسان ومحمد
 بن سعيد بالشام . ونقل عن وكيع أن أنعصمة بن روح بن أبي مريم يضع الحديث والمحلة
 هم من الصفاء . واعلم - أنه اشتهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس
 الأمر كذلك بالاثاق منها حديث من عري مصاباً فله أجر مثله قال الترمذي هذا حديث
 عريب وقيل موقوف . ومنها حديث من رل على قوم فلا يصومون تطوعاً إلا نادهم . قال
 الترمذي حسن منكر لا يعرف أحداً من الثقات يرويه عن هشام بن عروة لكنه روي
 في المصايح عنه ومنها حديث زرعة تردد حاد ذكر في ميزان الاعتدال صمام بن اسمعيل
 الحصري صالح الحديث ليه بعضهم ملاححة روي هذا الحديث وذكر أيضاً رواه محمد
 ابن حليل الحلي عن مالك . قلت - هذا باطل عن مالك . ومنها حاك الشيء بمعنى ويصم

• قال الترمذى هذا حديث منكر • ومنها حديث لا تظهر الشهامة لآخيك فيعاقبه الله ويتليك قال الترمذى حسن غريب • ومنها من غير أحاد مذب لم يمت حتى يبعثه قال الترمذى حسن غريب منقطع لأن حاله من معدن لم يدرك معدن حل مع أنه رواه عنه • ومنها حديث صفان من أمي ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرحطة قال الترمذى حسن وفي الباب عن عمرو بن عمرو ورافع بن خديج رضي الله عنهم • ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أما القاسم • قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاتي بشاة مصلية فقال كلوا فتحي مض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الحواستل • على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رآه فيكون من قبل المرفوع • قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وحالهم الجوهرى المالكي فقال هو موقوف • والحوادث أنه موقوف لمظا مرفوع حكما كذا في شرح الحارثي للشيخ • قال صاحب الأثرار هو من قيل نقل الحديث للمصنف وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم • وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميران الاعتدال كثير من عداقه بن عمرو بن عوف المزني البرقي عن أبيه عن حده • قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والتزوير روي من حديثه الصالح حارث بن المسلمين وصححه ولما لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى • ودكر صاحب الميراث أيضاً في يحيى بن يمان المحلي لا تفر نخبة الترمذى فان المال الصافي

(— تدبيل — في سير النبي صلى الله عليه وسلم ومنهاته)

رواية — اعلم أنه روي أول ما خلق الله العقل فقال له اقل فأقل ثم قال له أدر قادر فقال وعزني وحلالي لك أعطي ولك أمع • لك أئيب ولك أعاقب وروي — أيضاً أول ما خلق الله القلم • وروي أول ما خلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الاحاديث على تقدير صحتها • ان الاول الحقق نور • صلى الله عليه وسلم وأول المحركات العقل وأول الاحسام القلم وان أول الانوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطاع المأمور بالاقوال والادمار المخصوص بالاعترار والاكرام وأول الاقلام ذلك الذي يقدر الاشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الامور الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية انها تعرف ذاتها والمدأ نسي بالعقل ومن حيثية انها تنقش الكائنات في اللوح تسمي القلم ومن حيث انها تظهر الكمالات المحمدية عليه الصلاة والسلام

تسمى التور الحمدي وذهب طائفة من المحققين إلى أن حلق القلم ضد العرش والماء إذ
 نعت في الحديث الصحيح تقدمها على القلم ثم في كيفية خلق التور الحمدي صلى الله عليه وسلم
 روايات متنوعة حاصلها يرجع إلى أنه خلق صفة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم
 واللوحي وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أهله المباركة أرواح الأبياء
 والأولياء والعرش واللوحي والقلم وسائر الأشياء كذا في بعض كتب السير - أقول - فيه
 بحث أما أولاً فلا نأخذ من المحدثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف
 سيما مع عدم التعرض للوضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة قلنا عن
 كبار المحدثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعني فقال - وعرفني ما خلقت خلقاً أكرم
 منك منك آخذ منك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا ينبغي أنه لا يختلف الحال
 باختلاف العبارة إذ قال في الأزهاري وحديث أول ما خلق الله العقل خلاف العقل - وأما
 ثانياً فلا نأخذ من المشهورين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوحود المجرى ولو سلم
 المجرى منحصراً في العقول العشرة المشهورة وفي العوس وليس شيء من العقول سبباً
 للثواب والعقاب أو الثابت والمعاقب على ما يفهم من آخر الحديث والعقل الأول في زعمهم
 سبب لا قاصد الواجب ماسواً جميعاً فلامعنى لتقدم التور الحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا
 اتحاداً له ادستة إلى الجميع على السواء ثم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنه لم يقل أحد
 يتقدم النفس على العقول والتور الحمدي أما من قبل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه
 لتقدمه على العقل واتحاداً له - وأما ثالثاً فلا نأخذ في كيفية خلق التور على الوجه المعلوم
 يخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث أولية العرش والماء الوارد في صحيح
 البخاري يهدم جميع ذلك - رواية - اتفقوا على أن إبليس كافر وإبليس كفرة (١) بواسطة
 عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وطاسق كافراً بل لئلا الحق تعالى إلى
 الحور والعظم كما يظهر من حوى قوله أنا خير - واختلوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وليس كفرة الخ أقول اعلم أن الإقدام على المعصية إن اقترن بالاستحلال
 لها على كافر وإن لم يقترن بذلك كان طاسقاً وهذا مقرر لا راعيه وإبليس أقدم على المعصية
 ومخالفة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلاً ذلك متأولاً له فيكون كافراً
 بامتناعه عن السجود لا كما توهمه المصنف

أولا يقول لا يقبل كان قبله قوم من البكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واجتمعوا
 هل يمت من الجن اليهم رسلا قيل بئس نينا صلى الله عليه وسلم فقال الضحك كان منهم
 رسول لظاهر قوله تعالى (يا مشر الجني والانس اليأتكم رسل منكم) وقال المحققون لم
 يرسل اليهم منهم برسله ولم يكن ذلك في الجن قط وانما المرسل من الانس خاصة. واما
 الجن فيهم النذر واما الآية فيعابها من أجود العريقين كقوله تعالى (يخرج منهما الأفاعيل
 والمرجان) - رواية - اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على
 مذهب أهل السنة من فصل الانبياء على الملائكة كما في بعض كتب السير. ثم قال
 المراد بالملائكة الساجدين لا دم في الآية إما ملائكة الارض أو الجميع. وقال الموقول عنهم
 ان أول الساجدين إسرائيل وجبريل - أقول - ذكر في شرح المواقف لاراع في أنهم
 أي الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية واما الدراع في الملائكة العلوية السبابة
 فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل. وقالت المعتزلة وأبو
 عبد الله الحاشي والقاضي أبو بكر من الملائكة أفضل وعليه المعتزلة - رواية -
 الصحيح أن سجود الملائكة سجود تعظيم ومحبة لا دم لاسجود للحق تعالى وآدم قبله
 كالكمية للصلى بدليل قوله تعالى (فقموا له ما حدين) بدل فقموا الى وبدليل نكر لمليس
 والاباءه كما في بعض كتب السير - أقول - في كل من الدالين تحت أما في الاول فلا
 دخول اللام على القلة عني لي شاع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين
 قوله لا دم وقوله فقموا الي. واما في الثاني فخط طاهر (١) لان السجود وإن كان للتعظيم
 والتحية منه غاية التذلل وانتواضع ولما قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع
 - رواية - في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته وطوله ستون دراعا. فذكر
 ابن حجر يحتمل أن يريد قدر دراعه وهه ويحتمل أن يريد الدراع المتعارف بين المحاطين

(١) قوله واما في الثاني فخط الح أقول كلا الحتين عبر وجهه أما الأول فلا دخول
 اللام على القلة عني لي إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن الظاهر ويحتاج
 في مثله الى دليل وأني له ذلك واما الثاني فلا سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية
 التدلل كما يقول المصنف فاما تحقيق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لا على قول من يقول
 إن آدم كان قلة فصح كلام هذا القائل وطهر أن الخط في كلام المصنف

وَالْأَوَّلُ أَظْهَرَ - أَقُولُ - فِي كِتَابِ الْفَلَاحِ الْمَرْفُوعِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ ثُمَّ سَمَّيْنَاهَا الْحَشَّةَ الَّتِي يَذْرُوعُهَا تَمَّ الطَّاهِرُ مِنْ تَحْرِيرِ الشَّيْخِ حَمَلُ الْفَرَاحِ عَلَى الْمَعْنَى الْأَوَّلِ فَيَقُولُ أَنَّ يَكُونُ فَرَاحُ آدَمَ وَسَاعِدُهُ ثَمَرَةً أَشْمَلَةً مِمَّا يَكُونُ خَاتِئاً بَلَا فائدة كما لا يَحْسَبُ خَالِقُ حَلَّتْ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي - رِوَايَةٌ - قِيلَ الصَّحِيحُ أَنَّ لَعَطَ إِدْرِيسَ أَعْجَبِي مَا رَوَى الشَّيْخُ ابْنُ الْخَوَزَمِيِّ فِي التَّلْقِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا مَعْزُورُ أَرِيئَهُ مِنَ الْأَمْيَاءِ سِرِّيَّاتِ يُونُسَ آدَمَ وَتَبَيَّنَتْ وَأُخْبِرَ أَنَّ إِدْرِيسَ - أَقُولُ - هَذَا غَلَطَ طَاهِرُ (١) هَلْ كَوْنُ الشَّخْصِ سِرِّيَّاتٍ لَا يَسْتَلِمْ أَنَّ يَكُونُ اسْمُهُ أَعْجَبِي سِرِّيَّاتٍ إِذْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَرَبِيَّاتٍ كَمَا أَنَّ كَثِيراً مِنْ أَسْمَاءِ النَّبِيِّ الْعَرَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِرِّيَّاتٍ - رِوَايَةٌ - ذَكَرْتُ فِي بَعْضِ كُتُبِ التَّيْبَرِ أَنَّ يُونُسَ أَوَّلَ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الْقَبْرِ بَعْدَ تَبَيُّنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَقُولُ - هَذَا عَالِفٌ لِمَا اشْتَهَرَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الْقَبْرِ أَوَّاهُ يَوْمِي مَسْقُوعاً بِالْعَرْشِ فَلَا يَدْرِي أَيُّهَا تَقْدِمُ فِي ذَلِكَ - رِوَايَةٌ - فِي بَعْضِ كُتُبِ السَّيْرِ أَنَّ إِدْرِيسَ أَوَّلَ مَنْ يَمُوتُ بَعْدَ آدَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عِنْدَ الْمَحْجُورِ - أَقُولُ - كَوْنُ شَيْءٍ نَبَأً مَصْرُوحاً فِي بَابِ السَّكَّاحِ مِنَ الْكُتُبِ الشَّافِيَةِ حَيْثُ وَفِي الْمَعْقَدَاتِ لِلشَّيْخِ أَبِي الْمَعِينِ النَّسَائِيِّ الْحَقِيقِيِّ فِي التَّلْقِيحِ لِأَنَّ الْحَوْرِيَّ وَفِي شَرْحِ مُسْلِمٍ فِي بَابِ اثْبَاتِ التَّقَاةِ وَفِي شَرْحِ الْكُتُبِ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْأَعْلَامِ ثُمَّ أَنَّهُ وَفَعٌ فِي صَحِيحِ الْحَارِثِيِّ يَقُولُونَ أَيُّ أَهْلِ الْحَشْرِ يَنْوَحُ أَنْتَ أَوَّلَ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ • فَقَالَ الشَّيْخُ ابْنُ حَجَرٍ وَاسْتَشْكَلَهُ بَعْضُهُمْ بِإِدْرِيسَ وَلَا يَرِدُ لَهُ اخْتِلَافٌ فِي كَوْنِهِ جِدّاً لَوْحٍ - أَقُولُ - الْمُرَادُ بِالرُّسُولِ صَاحِبُ الشَّرِيعَةِ فَإِدْرِيسُ أَوْ تَبَيَّنَ لَمْ يَكُنْ رَسُولاً مَعَ أَهْمِهِمْ لَمْ يَرْسَلْ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ حَيْثُ - رِوَايَةٌ - ذَكَرْتُ فِي بَعْضِ كُتُبِ السَّيْرِ أَنَّ أُمَّ إِبْرَاهِيمَ أَحْبَبَتْهُ فِي سِرِّهِ أَيُّ طَارٍ مِنْ حُوفٍ بِمَرُودٍ ثُمَّ أَخْرَجَتْهُ مِنْهُ إِذْ طَلَعَ كَوْكَبُ أَيُّ الزُّهْرَةِ أَوْ الْمَشْتَرَى فَقَالَ هَذَا بَنِي فَلَمَّا أَهْلُ تَرَأَوْا مِنْهُ ثُمَّ رَأَى الْقَمَرَ طَالِئاً فَطَلَعَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَفْلَ قَمَرٌ مِنْهُ أَيْضاً ثُمَّ رَأَى الشَّمْسَ طَالِئَةً - أَقُولُ - لَا يُمْكِنُ طُلُوعُ الزُّهْرَةِ ثُمَّ عُرُوبُهَا قَبْلَ طُلُوعِ الْقَمَرِ وَغُرُوبُ الْقَمَرِ وَطُلُوعُهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فِي لَيْلَةِ الْإِهْمِ إِلَّا أَنْ يَقَالَ

(١) قَوْلُهُ هَذَا غَلَطَ الْحَقُّ أَقُولُ الْعَلَطُ مَا قَالَهُ هَلْ إِدْرِيسَ كَانَتْ لَرَبِّهِ وَكَيْفَ تَسْمَى بِاسْمِهِ هُوَ مِنْ لَعَةِ الْعَرَبِ وَأَمَّا اللَّعَةُ السَّرِّيَّاتِيَّةُ فَهُوَ حُودَةُ قُلُوبِنَا عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَحْجُوزُ أَنَّ يُسَمَّى بَعْضُ أَسْمَائِهَا بِعَمِّ الدَّفْعِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ يَحْجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَعَطُ إِدْرِيسَ مَعْرَبٌ أَحْوَجُ فَلْيَتَأَمَّلْ

كان ذلك بين الحال وجعل استار الكوكب الجليل أقولاً أو لا يفتت إلى اصطلاح أوراب
الميتة وقال إن الحق أن الفاعل المختار يفعل ما يشاء الأري أن فيها ما تشافيه جوروا اجتماع اليد
والكوف في يوم - رواية - من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة فقال بعض أهل السير
سمي بذلك لأنه أدرك حيد الأرب أو جمع كالات الألفاء فالتا بالمبالغة - أقول - المسطور في
كتيب التحويلات ندخل ثانياً كيد الصمة التي على مال أو فاعل أو فاعل أو فاعل أو فاعل فالتا فتنقل من
الوصفة إلى الاسمية - رواية - اختلوا في أول من تكلم بالعربية ذكر في مجامع اللغة أنه يمر
إلى قحطان وقال الإمام إسماعيل الصمار الحلي في تاجيخ الأدلة قيل آدم وقيل إسماعيل وجه
التوفيق أن آدم أول من تكلم بهائم اندرست فاهم الله تعالى لإسماعيل بإياه ثم نقل عن وهب
أنه تعلم تلك اللغة عن حرهم بعد الروح منهم ثم رد ذلك بأن وهباً روي كثيراً عن اليهود
وكتبهم فلا اعتماد على نقله - أقول - المعهوم من الحاروي وشريحه أن حرهما أول من تكلم بها
بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتم لإسماعيل بإياه منه وليس حرهم أول من تكلم بهامطاً
وهذا هو الصواب لقوله تعالى (وعلم آدم الأسماء) - رواية - قد عد بعضهم لآل صلى الله عليه
وسلم أسماء مثل خاتم النبيين وبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها واقفاً مثل سيد ولد
آدم وسيد المرسلين وحيب الله وحليل الله والمصطفى والمحيي وغيرها واعترض ثانياً كثرة
تلك الأسماء صحت كلها أسماء محازة - أقول - فيه عمت أما أولاً فلأن المشهور عند أهل
العربية أن العلم إن صدر بالآل أو الآم أو الآس أو البب فكيف وإن كان مشعراً - مع
أو دم مقصود به فلقب وما عداها إسمود كرتاحة أن الاسم أعظم من اللقب والكنية وهو
الظاهر في عبارة الحديثين كما أدر من الأدكار فاه روى أحسن الأسماء أي أدلها ملك الأملأ
وكان أو تراب أحب الأسماء إليه علي إلى غير ذلك - قاله الشيخ ابن حجر الأسماء ثلاثة
أقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء كالحلي والمؤمن وهذا هو المناسب
لتقرير التكميل لكون الأسماء بوقية فإذا عرف ذلك فقول فعل الاصطلاح الأول مثل
خاتم النبيين وخطاؤه أسماء بل الغالب وعلى الثاني فلا وجه لحمل البعض اسمها والآخر لقباً وعلى
الحكمة لا تفرق يستدعي بين تلك الأسماء الممدودة القاماً والممدودة أسماء مع أن حمل المصطفى
إسماً واقفاً من سهو القلم - وأما ثانياً فلأن حق التقرير للاعتراض أن يقال مثل الكريم
وحليل الله ليس علماً له صلى الله عليه وسلم وذلك لأن إطلاق الاسم على الصمة طاهر
بلا اعتباه وبراء لاحد اللهم إلا أن يراد بالصمت أيضاً كوها غير أعلام تأمل - رواية - في

الحديث الصحيح تسماً باسمي ولا تكونوا مكتبي • قوله تكونوا بصيغة التثنية وتسموا بصيغة التثنية والتسمى إما حقيقة في معناه أو هو بمعنى التسمية • ودكر في الادكار وغيره سوا بصيغة الأمر من التثنية • وقوله لا تكونوا من الكفاية أو التكنية أو الاكفاء على حسب اختلاف السمع كذا قال الشارح الكرماني • ودكر الشيخ ابن حجر لا تكونوا بفتح الكاف وتشديد الون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وصم الون وفي رواية ولا تكونوا سكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاح المصادر التكنية كنيت كرفق والاكفاء حودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره • وفي المقدمة كفاء كنيت حوادش واكتفى بكفاء ما كنيت شد فغلان حير • واعلموا - أن التكنية بابي القاسم فيه ثلاثة مدها في المشهور أحدها أنه لا يحل لاحد أن يكنى اما القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لطاهر الحديث - وقال - الامام البيهقي أحاديث النبي المطلق أصح واليه مال صاحب الارهاق • وثانياً أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو غيره والنبي خاص بنحائه صلى الله عليه وسلم أو هو مسوح هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفقه كذا في تاريخ الياقوت - وقال - القاسمي عياض هذا مذهب جمهور السام والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لأما ما يزكي بكنية النبي صلى الله عليه وسلم • وحديث النبي قد قيل إنه مسوح • وثالثاً أنه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم قرر هذا المذهب في الادكار هذه السارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وعارة المهمات يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعارة شرح مسلم وشرح البخاري للمولى الكرماني النبي مخصوص بمن اسمه محمد أو أحد ولأما ما في الكنية وحدها لمن لا يسمى بواحد من هذين الاسمين - وقال - الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح • وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلاً ويعني أن يعلم أنه من اشتهر بهذه الكنية لم يمتنع تعرضها أنه قاعلي ما أهمهم شرح البخاري للشيخ - واعلم - أنه ذكر مصمم في سيره أنه دعت طائفة إلى أن الكنية ما في القاسم • وكروية مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو لا لحديث جابر سماً باسمي ولا تكونوا مكتبي وهو حديث صحيح • ودعت طائفة أخرى مهم الامام الرافعي إلى أن هذه الكنية حائرة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير حائز لورود النبي بذلك بالاسانيد الصحيحة • فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بأن حديث

انتهى عن الجمع . قيد وحديث حار . مطلق . وبحر . حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول .
 • ودعيت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى حوار الجمع بين الاسم والكنية . ودعيت طائفة
 الى ان انتهى عن التكنية . تأني القاسم مخصوص بحياة صلى الله عليه وسلم والمحققون من
 المحدثين على ان التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة . والتكنية بكنيته ممنوعة . سياتي
 حياته صلى الله عليه وسلم فان التهي حيث افعوى والجمع بين الكنية والاسم موعظ لطاهر
 الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن تقرير مذهب مالك ليس على
 ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافي أيضاً على ما علم من تقريرنا . وأما ثانياً فلأن حمل
 المطلق على المقيد ليس في صورة انشئ بل في الاتساق . ذكر في شرح الهام وغيره . ثم المطلق
 والمقيد ان اتحد بينهما بقى . بل هما اتفاقاً مثل أن يقال لا تنفق المكاتب أي حارسه ولا
 تنفق المكاتب المسلم . لا يخرى . ان المكاتب أصلاً . وأما ثالثاً ولأن تقرير مذهب المحققين
 من المحدثين ليس على ما ينبغي - قال - الشيخ بعد نقل الافوال في هذه المسئلة وحكي
 مذهب حامس وهو المجمع مطلقاً في حياته والتفصيل لمدعيين من اسمه محمد أو أحمد فيمنع
 والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذهب المذهب المحكي أخيراً مع عراسه ومع انه
 لا يلزم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الأحاديث الواردة في التهي عن التكنية
 تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن أبي يحيى يعني عبدالله واسمعه . أو اسحق ساء على ان اسم
 في حكم الأب كذا في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر ساءا ان الديح اسمعيل لا اسحق
 مدال هذا الحديث - رواية - من الكهنة سطيج هو من بني دث لم يكن له . ماض ولا عظم
 الا عظم الخمسة وعظم الساء والامل علة السطج من اللحم يطوي كالقرب وكان لا يقدر
 على اقيام والوقوف الا حالة انصب فاه حيث كان اذا انصب استفتح كالقربة وكان اذا أريد منه
 الكهانة والاحار عن العيب حرك كقربة الخاص . وذكر المؤرخون ان عمره كان قريباً من
 ستمائة سنة . وروي عنه انه صاحب من الحسن كان يسترق السمع من حل طور حين كلم
 الله تعالى موسى عليه السلام ويحمره الآن لما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير ان
 سطيجاً آخر تولد في حياة علي عليه وسلم فمات فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من
 ذلك العام في العرب الاحار عن منتهى صلى الله عليه وسلم . ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة
 . وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر
 بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فاه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب لا يلى صلى الله عليه وسلم ايضاً بدليل لا كرامة بعد النبوة فتصدقه كمر
 - أقول - هذا غلط اماً ولا فلانة لم يطل ولم يرفع بالمنة من الكرامة الا قسم واحد
 هو ان يسرق الحبي السبع من السماء ما قاله الملائكة على ماسق مع الله قال الشيخ ان
 حشر من الكرامة ما يتقوته من الحى فان الحى كانوا يصعدون الى حصة السماء ويرك
 مصهم لصا الى ان يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيايقه الى الذي يليه الى أن يتلقاه
 من يقبه في أذن الكاهن فيريد فيه فلما جاء الاسلام بدر ذلك حدا حتى كاد يضمحل
 وأيضاً يجرر أن يتلقى الكاهن من الحى ما كان يترته من السمع قل الاسلام كما في قصة
 الحى صاحب سطح واما فلانيا فلان تصديق الكاهن وان كان حقيقة لا مدعي كمر
 با تمام العيب لعير الله فيه قال في الحيط وغيره في معنى الحديث من صدقه أى
 الكاهن فقد كمر لان أحاره يقع عن العيب والعير لا يراه الا الله • وذكر بعض الفقهاء
 أن من قال عند صباح المامة يموت أحد كمر وكذا عند رؤية الملة حول القمر يكون
 مطر مدعي علم العيب كمر • وقد سبق مد من ذلك في فوائد الأحاديث مع ان كلام
 الكاهن الحقيقي ايضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وايضاً لا يهم من
 الحديث ان تصديق ادعاء الكرامة كمر بل ان تصديق حشره وكلامه كمر والفرق بين
 - رواية - مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقيل
 مات وهو صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يممت عد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهراً والأول أصح كذا في التاقيص
 للشيخ ابن الحوري الكمر ذكر في المتعلم انه مات قبل ولادة صلى الله عليه وسلم في الاصح
 نعم قل الشيخ ابن حجر - صاحب - حتى مات عد الله قبل قل أن يولد الى صلى الله عليه
 وسلم وقيل بعد أن ولد والأول أثبت • واحتج في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم بإد
 ذلك والراجح انه دون السنة - رواية - ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى
 قال في الزايع شرح المصاحف قلا عن الاستيعاب ان ذلك ملاحف • وذكر الجمهور انهم
 احتوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واحتلفوا انه في اليوم الثاني أو الثامن
 أو العاشر أو الثاني عشر والقول الآخر هو المشهور عند الجمهور وعن الربيع بن مكار
 انه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر ان هذا القول شاذ وإنما ذهب الربيع الى ذلك
 ما على أن علوق الطلعة المحمدية في عرفة أو في أيام انتشارق وحمله تسعة أشهر كاملة لا

خلاف قائلوه رمضان . فاجاب الجمهور انه وقع عند العرب السيئ وتقديم الاشهر وتأخيرها فيحوز أن يكون الحج في جمادي الأولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة . وفي رواية أخرى تحيى الحبشة فيحربون البيت خراباً لا يبرم بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على ان التحريب الذي لا يبقه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التحريب قبله فسكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً حدثه وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع مسموع على ما فهم من السيادة والتبرير وغيرها مع العوالب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فمذه فعت أبوكمر وحلا فقال لشرطي بلالا فاشتره فأعتقه كذا في مسند مسند . وفي رواية مر أبوكمر بأمية بن حاب وهو يذب بلالا فقال ألا تنقي الله في هذا المسكين قال أقده مما ترى فأعطاه أبوكمر غلاماً أحله منه فأخذ بلالا فأعتقه ويجمع بين القصتين ما نكلا من أمية وأبي جهل كان يذب بلالا ولهما شوب فيه . وفي شرح الكرماني في باب عطة الامام النساء من كتاب العلم تصرع منه من أمراءه وبانه اشتراه الناس لاني بكر رضى الله عنه - رواية - فت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استمر لاني طالب بدمونه مشركا - أقول - فيه إشكال لانه قد تقرر وثبت في الآيات أن الشريك غير معفور . وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال يا عمي أمي بكلمة واحدة أشجع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة . وروى أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لا معنى لعمران الشريك وإلا فالفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات المدالة على عدم عمران الشريك مد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرك بدرجات الحجة وان العمران للمشرك موقوف على جماعة مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحدة . ونسخت أن يعلم ان ما في بعض كتب السير ان قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستمروا للمشركين الآية) روي قصة أبي طالب ثم روله مرة أخرى في رواية النبي صلى الله عليه وسلم انه آمة وأرادة الاستعارة لها في سفر مكة من المدينة لأرادة العمرة غير موجه كالأصح - رواية - ذكر بعض أهل السير ان من الكمر كمر العناد وهو أن يبرف الله قلبه ويقر بلسانه لكن ليس له اقياد وتسليم وكمر أبي طالب من هذا القبيل - أقول - فيه بحث لانه قل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم ان علياً رضي الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأريد بهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من ان أبا بكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم صبحي يوم الاثنين لثنتي عشرة حلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة ما كانت وقته صلى الله عليه وسلم سرقات بالحمة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقعة مثله بالحمة على كل تقدير من تمام الشهور وقصائنها وتمام بعضها وقصائنها بعضها . أجاز بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرأوا أهل مكة ليلة الخميس ولم يروا أهل المدينة إلا ليلة الحمة فوقعت الوقعة برؤية أهل مكة رجوا إلى المدينة فأرحوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لاللط وخطاً لأحدى الطائفتين لأنه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي ان يقل أهل الخارج ما هو الصواب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول أصح واشهر وقد جاءت الأقوال في الصحيح . وقال العلماء الجمع بينهما أن من روي حمداً وستين عدد سنن المولد والوفاة ومن روي ثلاثاً وستين لم يعدّها ومن روي ستين لم يعد الكسور كذا في تهذيب الاسماء واللعات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الثمائل الإمام ائرمدي وفاته الله تعالى علي رأس ستين سنة مع انه لم يعارفه اسقاط ما بين العشرات

العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - ذكر الشيخ اس ححر في فضائل القرآن قد كثر رول القرآن في غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو عمارة ولكن الاصطلاح أن كل مارل قبل الهجرة هو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء رل في البلد حال الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب سورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

استحسانها كونه مرغوة معيدة للعضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وإن أوجب نقصاناً
 فالأول إشارة إلى مذهب الشافعي والثاني (١) إلى رأي أبي حنيفة تأمل - واعلم - أنه تسمي
 تلك السورة النسخ الثاني لأنها سبغ آيات وثني في الصلاة والارال إن صح أنها رات
 بمكة حين فرصت الصلاة والمدينة لما حوالت القسلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى
 (ولقد آتاك سمأ من الثاني) وهي مكية كما في تفسير القاسي - أقول - به أنه ذكر
 أيضاً قيل المراد بقوله سمأ من الثاني سمع سوء وهي الطوال ساءتها الامانة والثوبة
 فانها في حكم سورة • وقيل المواميم السبع وقيل سبع محائف وأيضاً يحتمل أن يكون
 قوله آتيناك في معنى المستقل كاشع في أحارته تعالى بل مقول ذكر أيضاً أن قوله تعالى
 (والقرآن العظيم) من علم الكل على النص أو العلم على الحاص أن أراد ما سبغ الآيات
 أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أراد به الأسباع على هذا يلزم أن
 قوله وآتيناك من قبل ما أنزل اليك على الوحي المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون
 قوله ولقد آتيناك مكاً ماعيناً مذكوراً لا في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع وروى العاتمة
 في المدينة في فروعها فقام كلام الشيخ - رحمه - قديماً من أسماء تلك الورد العاتمة
 أي الإسلام اهله • وقد حور الشيخ اشرف أن يكون استصاراً وللام الحظ عن
 الاضافة الى الكتاب - أقول - فيه بحث لا بد صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه
 لا ينفرد الصنف ١٣٠ في الاعلام المتأخرين بل يقولون ان شرطوا في الأبيات اللفظي لمع الصرف

١١ - قوله والقرآن سرور مدح أبي حنيفة طاهر كلامه بعيد أن أنا حنيفة يقول
 باستحسانها رتبة السورة في سورة واحدة وكذلك وسعهاها واحدة وإنما الخلاف بين
 الشافعي من قبل أن يسمي بطريقين رخص ولواحد تركها - • بعدد للصلاة
 وسبب رخصه الواحدة في رخص السورة في دالها ترك الواحد في الصلاة مثلاً لا يفسدها
 وإنما يحرم جميعاً حالاً معي اعطاه دالم ومنها رتبة وقيل ولو سرح

(٢) - قوله لا يشترط انضاف إليه الخ أقول مذكوره في مقام الجمع فان المقرر حوار
 حذف كل من طريقي الاضافه سد ذرة الاستعمال كما حققه المولى سعدى حاي في حاشية
 انبساطي راجحة - • قوله البعد لا يشترط في انشأيت اللفظي لمنع الصرف اد تصير التاء
 لازمة وإسلامهم لذلك على خلافه - • في محل الجمع أيضاً فان العلمية لا تصون اللفظ عن

العلمية حتى نصير الله لازمة فقلوا ما العلم في الالفاظ العربية صيرتها معونة عن نقصان
فكل حرف وصفت الكلمة عليها لانتفك عنها - حوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب
بعض الى انها أى التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود وذهب مالك
وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأما غيره . وقال في شرح المواضع الخلاف في كونها آية
من كل سورة لاني كونها من القرآن في أوائل السور إذاً لا خلاف فيه - أقول - بين
الكلامين ناقص فليأمل ١٠ - حوهر - سروي عن ابن عباس من تركها أى التسمية فقد ترك
آية وأربع عشرة آية ولا يخفى ان الظاهر ثلاثة عشر آية خلطوا راءة عن التسمية واسدوا
بوجوه منها انه نظر الى رول الفاتحة مرتين فيها . ملان هما آيتان واسداه حدي فرده
السيد الشريف ما يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات لا تسبق . وأجيب
ما لا يلزم لهذا التوجيه كون الفاتحتين الاربعتين أربع عشرة آية ولا تخدور . وانما المحدثون
كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم مدو يحشره انه يلزم حيث أساء آخر من كون ذلك
أكثر من مائة وأربع عشرة سورة الآن يقول ذلك مائة الى السور الغير المتكررة والظاهر
في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ومن الأمر وهذا الباطن من معنى جعل التسمية
التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتباراً لانتفاء الآيتين المتعدتين ذاتاً ورولاً
سواء علم انه لا يظهر معنى التكرار في رول بعض السور والآيات وكان ذلك تعدد قراءة
حريل عليه السلام إياه على الوحة الذي في الآيات واسدوا الخاتمة ذاتاً والمرض العظيم
ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (وأني آلاء ربكم كما كان) ان هذا المولع

المقصان ألا يرى ان الترجيح بدخل المصالح في بعض ما اعتدلت من اراء هي

حرف العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواضع الخ أقول قل المصنف عما الله عز وجل . يأنه ما حقه
ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كيقوده التقييد بعوله في آيات السور إذا
لا خلاف في كونها مقروءة في أوائل السور وقد راء وهو توجيه بارز لا يتم . والحقيقة
أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء المتأخرين في كونها حرفاً مركباً من عدة حروف
من القرآن وإلا فهذا عالم ينزع أحدوا . ولا جامع عظم بين السور من اراء
دهني المصنف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتعدى الى ذكر آياتها

ضم ما قبله أو جده يصير مختصاً بالمعنى والفرض فيناسب أن يحمل آيات متعددة بخلاف القاطعة
 قالها سورة نامة منصفة لا يختلف معناها • ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحلق
 المعلوم بالمذكور تقيلاً وتوبيخاً • وفيه أن تجوز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال
 قائم بجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً حالاً عن التسمية ويمكن أن يقال الإجماع ثابت
 على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو أن هذا الاعتذار يشعر بأن عدم الاتيان
 من الاصل لا يقتضيه الترك حقيقة • وقد قال أهل المعاني أنه يقال بالحذف في المسند اليه
 والترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كانه ذكرتم أسقط محلاف المسند فلا يبادر من
 ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بشير قرينة المقابلة
 والمقامات أو يقال الترك وإن كان متعلقاً بالنسبة الى المدحوم لكن لا بالطر الى المدحوم في
 موضع النكبة فلا حاقه أصله بالعبادة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام
 يقتضي إرادته فيما يناسب اليه الترك فاهم — جوهر — الاله سواء كان منكراً أو معرقاً باسم
 للمعبود بحق خاصة بدليل أن قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد والاله المعروف ليس علماً بل
 العلم لمعط الله محض الهمة • ألا نرى أنه أشار صاحب الكتاب الى ذلك حيث قال في
 تفسير المعروف المصود بحق وفي تفسير لمعط الله المعبود بالحق هكذا يسفاد من كلام جدي
 فافترض عليه السيد من وجوه • إما أولاً أن اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه
 ظاهر بأنقول — لا يجزي أن هذه الكلمة مديدة للتوحيد والسلام قائلاً لا يتوقف على ظهور
 قرينة تخص بالمصود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار
 الاختصاص ولو عرفاً • وإما ثانياً فلا يبادر من المعروف بالام الدات المخصوص تادراً لثبات
 من اتحم جعل أحدهما علماً دون الآخر تحم — أقول — لمعط الرحمن أيضاً كذلك فيلزم
 أن يكون علماً ولم يقل المحققون علميته وكان السر في هذا التادير المحصر في الاله والرحمن
 في الدات المخصوص وما يؤيدان المعروف باللام ليس علماً أن استعماله قليل جداً لا يقع إلا في
 ضرورة الشرح كما صرح به في باب الورد مع الصاء من العائق لحمله عام الكثرة الاستعمال بعيد
 • وإما ثالثاً فلا نفي للمعنى لعدم تعيينه هو تعريف المصود أو تكبيره ولا
 مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تكبيره كما في قولك حائقي الذي له عليك حق أو الحق
 — أقول — لم يرد أن المصود يصير منكراً بذكر الحق بل أنه يتفاوت الحال في تعريفه وتخصيصه
 تكبير الحق أو تعريفه ألا ترى أن قولنا الذي له عليك حق الظاهر أنه تعريف جسي بمحتمل

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أى هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال التعيين وقس على ذلك حال الباتين المذكورتين في تفسير لفظ المبود ولفظ الله فان الحق في اللغة سزاوارشدين فالمبود محق أى الذي عبادته ملتبة بحقية مايسئ على وجه الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمبود بالحق أى المبود الذي عبادته ملتبة بهذه الحقبة الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد أن يراد بالاشارة الدلالة التي اعتبرها البلغاء في التكات اليبانية لاجنب الوضع القنوي — جوهر — الرحم الرحيم إسمان بيا للمبالمة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب وانطاف يقتضي التوصل والاحسان ومنه الرحم لاسطافها على ما فيها وأسماء الله اعلمواخذ باعتبار المعاني التي هي أفعال دون المبادئ — أقول — فيه محتان لا بد من التنبه عليهما • إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الاسطاف الصمائي كما يقال الضرب حركة قسائية وحيث اشتقاق الرحم باعتبار المنتهية والمناسبة في الجملة ويجوز أن يراد بها رقة القلب الصنوبري وانطافه الحساني وحيث اشتقاق الرحم طاهر وبالجملة هي تابعة للمراح لا يمكن بدونه فلا يوحده في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة المجرىات بلا متامة المزاج فيمكن أن يوحده فيه تعالى أيضاً تأمل • وأما الثاني فلا ان الصفة المشبهة لا تشق من المتعدى فلما قالوا ينقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن صفة مشبهة قطعاً والرحيم محتمل • لا يقال لاحاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتدي منزلة اللازم لا ما قول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة في أمران • الاول ان المشتق يكون أسقى والتقدير له غير كاف وإلا فيجيب الألفاظ مشتقة من اللفظ مقدرة أحر ويمكن أن يجاب بأنه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد المشتق منه تارة في الجملة • الثاني ان تفسير الرحمن بلتم محال للم لا ياسب اشتقاقه من رحم بالضم إلا أن يقال ذلك بحسب الاستعمال والتجاوز عن الانام لاجنب أصل المعنى والوضع — جوهر — ذكر المفسرون ان الاضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الانتاع والتجاوز قليل عليه لاحاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها • والحواب ان الرمان معدوم على رأي المتكلمين ولا يقال للمالك إلا بالنسبة الى الموحود صرح به الامام في التفسير الكبير بل قول ليس المراد بمالكية الرمان مالكية إحاده فقط بل مالكية الأمر والتهي والتواب والمقاب والرحمة والمذاب والإيجاد والاعدام على الإطلاق وهذا التقرير يدفع إشكال آخر

وهو انه لاحاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف إذ كايين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف - قاله الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (إياك نعبد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يحاطب الحق باعتبارها أو الى أن بحر المعرفة والملاحظة لا يمتد ولذا مثل بعدها الهداية بقوله إهدنا - واعلم - أنه ذكر أكثر المفسرين أن العبادة أقصى غاية الحسود والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى - أقول - فيه أن ذلك في جميع السادات غير طاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع أنه ذكر في كتب اللغة العبادة يرستيدن وقال النسفي عبادة بندقى كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لا يحى انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الحلة فالمطلوب أما الثبات الى الهدى أو زيادة هداية الى مالم يحصل لهم كما ذكرنا لكن التناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بمجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولا يقال أقطع هذه القصعة المقطعة بمعنى أحل قطعها مائياً فالناسب في الآية أن يجعل الوحمان وحماً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية تحدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً لكل والحزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الطاهر عندي أن يحمل طاب الهداية على التثبت كما قررنا أن كان الطالب التي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الحزم والقطع إن كان غيره الأري أن كثيراً من أجله الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هلذكروا في رمرة المتأقين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المعصوب عليهم) - أعلم - أنه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه - أحدها أن يراد به أثره أعني الاستقام - ثانيها أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حال الله تعالى مع الصائفة في عصيهم إياه وأرادته الاستقام وإزال العقوبة بحال الملك إذا عص على من عصاه وأراد أن يمتنع منهم ويماقهم - أقول - اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لأنه لا يقصد إلا إثبات آثار العصب الحقيقي دون شبهه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي العصب الحقيقي وآثاره لمن انصف بالآثار فقط فلا تعاون في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يحى أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات لها آثار الشجاعة ملافرق وبالجملة لا يحس جل شبه
 الغضب فيه عمدة في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة الخيلية من جهة الاقتصار عليه
 من بين أجزاء المشبه . وقالتها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في أنه من
 قيل اطلاق السب على المسب القريب أو بالمعكس - أقول - التحقيق ان شهوة الانتقام بمعنى
 شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة التعسفية المسماة بالنصب . وأما الإرادة العازمة فتأخره
 عنها والشوق يغير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التحريد والفاعل منا
 يستقر الى تصور جزئي ليتخصص بالفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من الصلات - وقال -
 المحقق الرازي في المحاكيات فادا تصورا ذلك العمل كليا فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك
 التصور الكلبي شعور جزئي لحسن إرادته وهو التحيل ثم ينبعث من التخييل شوق القوة
 الشهوانية والعصية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك
 الفعل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقا للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية
 النصب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق الصبرية نصب حركتي بودهنس را كه مبدأ آن
 شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى (ألم) قالوا افتتحت السور ببطاها من الحروف
 إقاطا لم يحدى بالقرآن ونسبها على أن الملو عليهم كلام منطوم مما يطمون منه كلامهم فلو كان
 من عند غير الله لما محروا عن معارضته - أقول - أو على أن كل حرف من القرآن له فائدة
 أو أنه يظهر الفائدة على التدرج بقى على الجملة أمر هو أنه ينبغي أن يكون ذلك في أول
 القرآن أو ابتداء الرول أو رمان الممارسة والمأخذه في الاعجاز كما لا يخفى وأيضا لا يظهر حينئذ
 فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه - الريب في الأصل مصدر
 رامي الشيء اذا حصل فيك الرية أي قلق النفس واضطرابها . ذكر السيد الشريف
 وغيرهما ما لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقليل لا ريب له كما يقال لا ضرب لريد - أقول -
 لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن يسب إليه الفعل المتعدي
 بكلمة في كما يقال ليس في طلبة هدم المائدة مكاره بخلاف المركب الحقيقي كالشخصى ولا شك
 أن الكتاب من قبل الأول لا الثاني ويؤيده تحوير أن يكون فيه حر هدي معاه متعدد
 ثم اعلم أهم ذكره أن قراءة لا ريب فيه بالنصب نفس في الاستعراق لأن في الحسن مستلزم له

قطعاً - أقول - فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن يتفق الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المصطلح بحسب العرف في نفي الجنس لا تعيد فيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً نأزاً فرداً مما تأمل - جوهر - هدي للمتيقن - وهنا أبحاث - الاول أن تفسير الهدى والهداية بالدلالة على ما يوصل منقوض بقوله تعالى (إليك لاتهدى من أحييت) إلا أن يعتبر التجوز لا يقال المراد أنك لاتتمكّن من إراءة الطريق لكل من أحييت بل إنما يمكنك إراءة الطريق لمن أردت لا ما أقول ذكر الجمهور أنها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم لإيمان أبي طالب عند وفاته وإعراضه بواسطة نسيب قريش وأيضاً سوق الآية لا يلائم وبالجملة لافائدة يمتد بها في هذا الخطاب حيث إن الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم ملاحه وأما الكلام في الإيصال - الثاني أن تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الإشارة فالتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مصرورياً أو جامداً نحو عصرت حمراً والسر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ما هو عليه في زمان التعليق ويسر عنه بما يستحق أن يسر عنه وإن لم يقع التعليق فإنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلماً وأثبت أمراً آخر وأما إذا وجد اسم الإشارة مثل عصرت هذا الحل أو هذا المتصف بالحمرة أو سأشرب هذا الحل أو هذا المتصف بالحمرة فالتعريفات السابقة لارادان الحكم السابق في الحقيقة هنا تعليقان - أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تعليق الإشارة به مع قيده بالصفة ما وصف فوضع الكلام على أن الانصاف حال الإشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) - أقول - هذا ترشيح للمحار بما يلائم المعنى الأصلي الحقيقي - البحث

(١) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فإن التكرار الواقعة في حر لا لاني لبي الجنس من أدوات السلب الكلية لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك أن السالبة الكلية يتناقضها الإيجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المصطلح بحسب العرف في نفي الجنس لا تعيد فيه بالكلية إشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التي من قولهم وقاه فاتي بالتبادر منه ان اتى مطاوع وفي الآية قال في المقدمة وقاه لشر نكاه واشتد ازتيها واتقاه ترسدا رخداه . وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة . وقال الاتقاء حذر كردن واتقاء بحقه أى سد السبل الى نفسه بتوقيفه لياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بشيره . وقال في جمل اللغة وقت الشيء واتيته وجعل في سالم التزليل التي من الاتقاء بالمعنى الثاني . وقال في تفسير الدر المنصور ولباب الاعتقال اثني عشر معنى . منها الابتعاد نحو اتقى ومنها المطاوعة لعمل وافضل الى غير ذلك . ثم انه اعتبر الحق اليضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة . جوهر . قوله تعالى (ومما رزقناهم) في تفسير القاضى الرزق في اللغة الحظ قال تعالى (وتجملون رزقكم أنكم تكذبون) والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به والمعتزلة لما احووا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالرجوع عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام . ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إيداءا بهم يعفون الحلال المطلق فان اتفق الحرام لا يوجب المدح وذم المشتركين على محرم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) وأصحابنا جعلوا الاسناد لتنظيم والتحريض على الاتفاق والدم لتحريم مالم يحرم واحتصاص ما رزقناهم الحلال للقرينة . أقول . فيه أبحاث . الاول أن الطاهر من الخط الاسم بمعنى الجذ والتصيب لا المصدر من حفظت بالكسر بمعنى حرره مندشدن وان حاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتجملون رزقكم) ولا يخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصه بـ باب المصدر لا الاسم . الثاني أن الرزق مفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينتفع به . وقبل عام لميره كالتبنا والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً عنه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عدا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا محرد التمكين والتمكن من الانتفاع . لكن مع قيده لم يكن لأحد منه من الانتفاع بالحرام ليس يروق غنهم للمنع منه . وأخرجه الامام النسفي عني الله عنه لاعتبار انه يملك وكأه جعله لحته غير مملوك . وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى محرراً للحرام عنه بدليل أن الفصح لا يسند اليه تعالى . وقال الامام الرازي يقال عرفنا لمن منع من الشيء انه رزقه . وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفصل بالإجماع وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فضله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيماً ولأن فيه شواهد من فضل العباد اكتساباً وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكين معتبراً في معناه عند أهل السنة . الثالث أن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي الأخرى أنهم قالوا ما رجع المحامد اليه تعالى دون القبيح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس قبيح . وقد اشتهر أنه خالف القوي والقدور . أقول - الاقدار والتمكين على وجهين . الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والنشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء محتصاً بأحد داخل تحت تصرفه قريباً من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال - حور - (والدين يؤمنون بما أنزل اليك الآية) ههنا أبحاث . الاول لإنهم يجوزوا أن يراد هؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالنبى داخلون معهم في جملة المؤمنين دخول أحسن تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وهوؤلاء مقاطوعهم . اعترض عليهم أما أولاً فلأن الإيمان بالقرآن لا اختصاص له هؤلاء ولا دلالة للأفراد بالذكر على أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم آية) . أقول - التبادر من الآية استقلال كل منهما سيا في مقام المدح . وقال تعالى (الذين آتاهم الكتاب) الى قوله (يؤمنون أجبرهم مرتين) . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب آخرين بواسطة ذلك لم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى (قولوا آمنا بالله الآية) يجمع عن التبادر وأما ثانياً فلأن التعريض الذي في قوله تعالى (والآخرة هم يوقنون) يتوهم حيثئذ بالطر الى الطائفة الاولى . أقول - التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن دينهم منسوخ بدين عيسى ولذا قيل المراد أهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يبيد تناول اليهود أيضاً . والحواب أن الانجيل ليس ناسخ للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولو سلم فقول عيسى عليه السلام مرسل الى بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسى ولو سلم فقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن والتوراة والتناصير بالقرآن والانجيل

قال ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحد
من العرين . وأما بما فلان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين أقول
هذا قوى إلا أن يقال لإفراد الطائفة الأولى هما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالإيمان
بالآخرة التمييز بأهل الكتاب، إذ لم يؤمنوا بالقرآن - وعلم أنه لو جعل قوله والذين
يؤمنون الحج من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالإيمان بالغيب مادليه
العقل أي الإيمان بالصانع والائمان بالقدر والكتب واليوم الآخر لإحالة والمراد بمقابله
مادليه العقل أعني الإيمان بموصلات أحكام الكتب والآخرة للحقيقة الكتب - وأصل
الحشر لإحالة وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة تفر
طاهر . اللهم إلا أن يقال الإيمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق السعادة الدنيوية والاخرية
مستفادة من الكتب نعم حمل الإيمان بالآخرة مقصوداً أصلياً في ملة الاسلام طاهر تأمل
والثاني أن في جعل قوله تعالى (وبالأخرة هم يوقنون) ترميضا بأهل الكتاب إشكال
قوى إذ المفهوم منه أن الايمان بالآخرة حقيقة محض بأهل القرآن دون أهل الكتب
السابقة وأن الاستناد بها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كجاري غير حق فإن أهل الحق من
أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً من
الملاحدة وأهل التعريف للكتب يرفضون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب
السابقة لا تنصرف للتفصيل في الآخرة فيطأ أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة
بجمل القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلاً - قال - في شرح الطوالع للأصمعي والائمان الذين
سقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الطاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم
يذكر المعاد الحسائي ولا أرل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما
السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون
الحسائي . الثالث أن المسطور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية
أيضاً لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازى والقاسى أن اليقين إيمان بالم
سوى الشبهة عنه بطراً واستدلالاً - وقال الامام السبكي عما هو المشهور ويؤيده أيضاً أن
إيمان أهل المكاشفة من دوات العوس القدسية بمدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال
- جوهر - (أولئك على هدى الآيات) في الكشف معنى الاستلاء مثل فقال حدى أى
تمثيل وتصوير لتمكهم من الهدى يعني أن هذه الاستمارة تبعية تمثيلية وكتب في الحاشية

لا يقال الاستمارة التسمية للصرفية لانه تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا منفردا لانا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان معنى التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه فيه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف بأقوله وبإقائه التوفيق ومنه الاستمارة في التحقيق . أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستمارة المطلق المنع لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استمارة الراكب على المركوب استمارة ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك للمعنى الخاص اليه بسوء استلزام وقد يجبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستمارة الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره في العرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستمارة بل ذلك الاستمارة الخاص . فان قيل الظاهر أن الاستمارة مقيد بتلك الاوصاف فلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيدا فلا بد أن يستلزم ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستمارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بل فقط مجرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس مجرد لانه مدلول بالفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لفظ مجرد . وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن معنى الاستمارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنزعة من أمور متعددة مثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه القزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تمثله في مأخذ ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع فلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه . قال في شرح المواظف أنه يجوز أن يكون أمر حال في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالقطة في الخط والاصافة في محلها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التحريد فراد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها فادفع ماد كره السيد الشريف من أن المشبه مثلا اذا كان منترفاً من أشياء متعددة فلما أن يتزعم تمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أحده مرة ثانية من واحد آخر لوماً بل تحصيلاً للحاصل وإما أن يتزعم من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاداك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لا معنى لانتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت هذا . فقول يجوز أن يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركيب في المأخذ فان ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لا يجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشف للمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركيب في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رحلا وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تختل وحواها خمسة . أحدها التحوز والاستعارة التبية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب . ثانيها الاستعارة التمثيلية المركة بأن يشبه هيئة مترعة من التقي والهدي وتمسكه بالهيئة المترعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك ترك في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي نواة المشبه إلا بكلمة على فان مدلولها هو المدة في تلك الهيئة وما عداه تسع له يلاحظ معني صم الصط منوية دون المقدرة في نظم الكلام . ثالثها أن يشبه الهدي للمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتحمل كنه على قرينة لها . رابعها أن يشبه التقي بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية قرينة كنه على . خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التحور المرسل هذا على رعم القوم وطى أنه لا يظهر حريان الاستعارة التمثيلية للمعنى المشهور في تركيب أصلا فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يبحى أن المقصود في الآية مثلا تشبيه التمسك بالهدي بمسكة الراكب الى للمركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم حرياه في الجملة فقول لا يظهر في الآية وبناظرها فان ذكر أجراء المشبه من التقي والهدي مثلا لا يلائم الاستعارة وأيضاً حمل على داخل على الهدي حيث غير ظاهر لان الصرف في اليش لا في أحزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشبه على الاقوام بحيث يندفع عنه ملام اللثام بالتمام على ما افاده جدي في المقام والله الموفق للتمام - حوهر - قال الله تعالى (أوئذك هم المفلحون) ها أنحاث . الاول أنه ذكر في الكشف وغيره ان كلمة هم فصل أو متدا - أقول - فيه بحث لان النحاة احتفلوا في كون هذا الصمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولا . والجواب أن الفصل ميبكون للربط وللحصر وللصل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو متدا فذا حلت هذه الصيغة عن تلك الاعراض جميعاً فله حصص الابتداء فله الملة بهذا المعنى طهيرة

ويبنى أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوسطه أفضل است أزد
عمرو على ما في حاشية الكشف للسيد يلائم حمل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا
زيد هو العادل زيد است كه عادل است ياسب كونه لمجرد الربط دون الاستثناء - وقاله
في شرح الشمية انه ليس بموضوع للربط في العربية - الثاني أن الطاهر بحال مخاطبين
بالقرآن عند نزوله ان الحصر في هذه الآية قصر القلب لان المناسبهم اعتقدوا العلاج لمير
المؤمنين ألا تري الى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري) واما قصر
الافراد على ما ذكرناه فيه انه ان حمل العلاج على أصله فلا يصح الرد على من يومه اشتراك غير المتقين
مهم فيه اللهم الاعلى رأى المتعزلة وان حمل على كماله فلا يطهر مخاطب يومه اشتراك
غيرهم فيه اللهم الاعلى قول من قال من المرحضة ان الدب ليس بتصر مع الاعان أصلاً
ولا يحى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن - الثالث إنهم جوروا ان يكون تعريف الملعحين
لهم والدلالة على ان المتقين هم الناس الذين ملكت ايمهم الملعحون في الآخرة كما إذا بملك
أن اسما قد تاب من اهل بلدك فاستحرت من هو فليل زيد النائب - واعتبر عليه
ان المطابق للسؤال النائب ريدوا حبان من عند سيويه مبتدأ في معنى أزيد النائب أم عمرو أم
غيرها فقال جدي ان دعوي رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام ريد في جواب من قام - وأجاب
السيد الشريف ان المطابقة المتوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فان
المطلوب فيه الحكم قيام زيد او عمرو أو غيرها فاداً أحب قولهم قام زيد طابق سؤاله
معنى لكنه حوالف في الأول بحسب المطابقة للقطبة لأن من قام في المعنى حملة فعلية في
معنى أقام ريد أم عمرو الى غير ذلك لان الاستمهام بالعمل أولى لكنه لما تعدد التفصيل حى
ملقط دال على الدوات مطلقاً ومن معى الاستمهام فقدم على العمل فلا توت المطابقة
المسوية في قوله تعالى (حلقهم الزير المايم) في جواب من حلق السموات والارض - أقول -
يسأل عن تشخيص دى العلم وتعيينه فالمقصود من من قام تعيين الماعل مع تقرير العمل
مطابق الحكم بالقيام بالمطابق في الجواب أن يقال ريد قام إد المقصود الماعل وتقرير
العمل وذكروه مجرد اعتبار محوي ولذا حكوا ان قوله تعالى (أأنت فعلت هذا يا نوحاً) لو كان
لتقرير العمل دون الماعل لكان حق الجواب فعلت أولم أفضل - قد قال المحققون من
أرباب المعاني إن الهمة يليها السؤال عنه سواء كان ذاتاً أو غيره فيقال أصرت
زيداً اذا كان الشك في نفس العمل فالمقصود التصديق بوحوده عن الماعل ويقال أأنت

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الماعل مع تقرير العمل وكذا الحال في المعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلا أيضاً لا ما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستعانة بالفعل أولى ثم انه لا شك في أن خلق السموات والأرض أمر مقرر لاحكام فيه وإنما التردد في تعيين الماعل فلا يكون من خلق السموات والأرض حجة فعلية معنى بل اسمية لفظاً ومعنى فلا يطابقه حلقتهم العزيز العليم معنى بل الطاهر ان من قام أيضاً حجة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن السكتة في حمل الحواشي في مثل قوله تعالى خلقهم العزيز العليم حجة فعلية تميز المخاطبين وتبشيرهم بأن الاظهر التردد في أصل العمل لا في تعيين الماعل كما وقع لهم فانه لا يخلق خلقها الا من الله تعالى فلذا وصمه بالعزيز العليم على كل أحد العالم بدقائق الامور وعمرائها وينبغي أن يعلم ان قولنا من التائب لا يصح على الإطلاق حمل من مبتدأ أو خيراً بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان التائب معلوماً مطلوباً اسدأ أمر اليه فهو مبتدأ وان كان مطلوب الربط الي أمر فهو خبر ومن مبتدأ - جوهر - قال تعالى (حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الحتم دليل الآية الاحري أعنى وحتم على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الحتم صيانة أمر محفوظ من الاطلاق والروال وذلك في السمع بحفظ الاما طيل المسموعة من الآباء أو الاحار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحة الكفر بخلاف الاصار فان المطلوب منها ليس حفظ امر أصلاً بل المنع عن الطر على وجه الاعتبار مع ان الحتم هنا المنع عن الدخول وذلك طاهر بحسب العرف في حمل السمع طرقاً للمسموع كالقفل للعلم بخلاف البصر ثم إنه اختار في الحتم العمل وفي التعطية الجملة الاسمية بطراً الى ترك الحتم وحدوده عقيباً من الكفرة من استماع الاكديب واكساب الاما طيل بخلاف التعطية المدفعية الى منع أن يحدث بصر الاصار على وجه الاعتبار - واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعانة في قوله عشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الزاري جعلها تسمية - أقول - ومما يقوي أنهم حلوا الاستعارة تسمية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الماعل والمفعول وانصاعاً للمشبهة وأعمل التفصيل والمختار في التهليل ان المقصد الأهم في تلك الامور هو المنع القائم بالذات لا بالذات فيسمى أن يمتزج التشبيه فيها هو المقصود الأهم فان حمل عشاوة اسم للآلة كالارار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تسمية قطعاً لكن دخول التاني في الآلة محل حياء وإلا على مقتضى الدليل فيسمى أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم حلوا

التسكير في غشاوة للتوعية فيراد بها غطاء التماهي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم
الحجار فيراد بواسطة تسكير النوعية المعنى المحاذي . وفيه سد حدا والاطهر أن يراد
بالمشاورة محازا إعطاء التماهي فيراد لاجل التسكير نوع منه والاحسن أن يكون التسكير النوعية
والتعظيم مما كما يحمل التسكير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى (فقد كدت رسل من
قلبك) - قائدة - جمع القلوب والاصفار ووحد السمع لانه أشار مع التعيين والاحتصار
إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدركات الأولين - قائدة أخرى - في الكشف أن
الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند إليه تعالى إسناد العمل إلى المسبب
- أقول - هذا لا يلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أعمال العباد مخلوقة لهم لما
كان إثابة المطيع وتمديد الكافر حسنا - حوهر - قال تعالى (ولهم عذاب عظيم)
- أقول - هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبة الحتم وقد يكون
الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المطول - حوهر - قوله تعالى (عذاب أليم)
في الكشف وعيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع
فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم
على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده بدليل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة
بديع السموات بمعنى بديع سمواته - ثم - نقل عن بعضهم بأنه قد قيل أن البديع بمعنى
المدح واستعواء قول الشاعر * أمس وبجاجة الداعي السميع * فان الظاهر أن السميع
بمعنى المسمع ثم قال فيه نظر وكذا حدا في سورة الزمزم انقول بان البديع بمعنى المبدع
صحيح . لكنه قال في المقدمة أدع الشيء وهو البديع وافقه بديع السموات والارض
أي حداي بآخر يده أسماها ورسمه . أسد . وذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء
والاعلام الادس بمعنى المؤدس أي المدام باوقات الصلاة هو فيل بمعنى مفضل - قال - السيد
ابن الشحرى في أماليه فيل قد يكون بمعنى مفضل كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر
فلينأمل حدا - حوهر - قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) قال صاحب الكشف فيه رما إلى
فتح الكذب وسماحته - أقول - هذا لا يتم على تقدير حمل كان للاستمرار كما ذكره
السيد الشريف فان دوام المناسخ قد يكون مكررها فيجاء كالرخص عند الشافعية - واعلم -
أن صاحب الكشف وعيره ذكرها أن الكذب حرام كله . وما روى أن ابراهيم عليه
السلام كذب ثلاث كلمات فالمراد التعريض - أقول - التمهيض ليس بالكذب وان أشعره

كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الاداء عرض بل هو ليس من افراده لان المرض ينصب قرية على خلاف الطاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحاً وواحداً إن كان واجباً والاحتياط أن يورى أى يقصد بعبارة معي صحيحاً وإن كان خلاف الطاهر . إن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس محرام في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصود الاشارة الى أن من لم يقدر على دفع المصرة عن صه لا يصلح للادوية . وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه احتج أي محسب الدين . والطاهر ان تلك الامثلة ليست تمرصاً على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الادكار من ان العرض أن يطلق لعطاف طاهر في معني ويريد خلاف ذلك - حوهر - قوله تعالى (وإذا قيل لهم) ذكروا انه عطف على يكذبون أو يقولون - اقول - يرد على الاول انه يلزم ان يكون لحق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول ايضاً على خلاف المتأخر من السارة فان الشرط طرف لقوله قالوا انما نحن مصاحبون فيؤل المعني الى لحق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصاحبون حين أن يقال لا تسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - حوهر - قوله تعالى (وإذا قيل لهم آموا) الى آخر الآية - اقول - فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير من التفسير ان القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالايمان من الموافق على وجه الاحتار . الثاني ان المذكور في شروح الكشف ان الأمر ببعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المنافقون محاهرين الا ان يحمل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الحجة فيما بينهم لا على المواجحة . رد ذكر الامام النسفي في التفسير أن هذا القول من المنافقين باسان الحال لا باسان النقال فاطهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فيها بعد وإذا لقوا الحج لا يلائم التوجيهين فانه يشير بان السابق عد عدم ملاقاء المؤمنين والأوجه ان يقال حار قول المنافقين فامثال ذلك في وجه الصعوبة من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكرة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون . واتالك أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الطاهر محروداً لايمان المعامل لايمانهم لا المشاهة لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحها في الكمال ولا لايمان الاقران كبداهة بن سلام - جوهر - قوله تعالى يسهون
 المذكور في الكشف وغيره اللمة التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه
 - أقول - الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على
 الكفار الجاهل المرك لا التردد - ثم اعلم - ان قوله يسهون إما حال أو استئناف بياني
 نتيجة المدلطينهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المد للاستصلاح فاتهم لا يستصلحون
 - جوهر - قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشف أنه عطف على
 قوله ما ربحتم لكن عطفه على اشتروا الصلاة هو الأولى لان عطفه على ما ربحتم يوجب
 ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله
 وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاحار ولو حمل قوله وما كانوا مهتدين حملة حالية
 لكان وحهاً وحياً - جوهر - قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون (إن اتى ترك
 على أصله فتقوله في ظلمات طرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفان أو متداخلتان
 وان ضمن ترك معي صير وحل فأحدهما المفعول الثاني والآخر حال والاحسن اتها
 مفعولان على التعاقب فانه كما حار تعدد الاحبار حاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى
 داخل على المستدوا والخير وعلى التقديرين يجوز حمل لا يبصرون صفة لطامات - ثم اعلم -
 ان تفسير الطامات بطامة الكفر وطامة الحق وطلعة القيمة لا ياسب المثل به فاما
 تفسيرها بالطامة من جميع الجهات والحواس - - جوهر - قوله تعالى صم بكم عمي لما
 سدوا سمعهم عن الاشارة الى الحق وأنوا ان يطقوا بالسمهم ويبصروا الآيات ما صارهم
 حملوا كما سمعت مشاعرهم وامت قواهم كذا يستلزم من تفسير التامى وغيره - أقول -
 هذا لا يلائم حال المناقب الا ان يقال استى عنهم الطلق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد
 من صيغة أن يطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية - جوهر - وما يصل به إلا
 السابقين الذين يقصون عهد الله الآية - أقول - ههنا محاث - الاول ان ضرب المثل
 شاع وداع في العرب والنجم لبيان المثل له على وفق حاله من الخسارة وغيرها سواء كان
 المثل عطيماً أو لا ولا دخل للإسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا تخص المهد وقطع
 الصلة وفساد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أساس لانكار ورن الشعر أو لانكار
 موافقة قوله الحمد لله لقواعد الحو واللغة - والحواب أن الله تعالى حمل تلك الامور
 لكمال الشامة وسوء العاقبة محسب الحاصية مصيبة الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صديهم • وإنما خص ضرب المثل بذلك لأنه واقع لبيان ضعفهم
وحقارة مطلوبهم كما في ضرب المثل بالذباب والضبكات فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم
• الثاني أنما حق المعسرون على أنه يجوز أن يراد بالهدم أن يثار إليه بقوله تعالى ألسنت بربكم
ولا شك أن المتكررين لصرب المثل بالخير لا يسكرون الربوبية فانهم قالوا الله أحل من أن
يصرب المثل به • فإن قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الحصم لا نكار أن القرآن من
عند الله معني أنه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم أن لا يشتمل على صرب المثل به فلما
اشتمل عليه علم أنه ليس من عنده فليس شريعة ولا سوة • قلنا نبي أن الناصبين إما أجاب
اليهود أو كدأركم وهم لا ينكرون الربوبية كما نشر به الآيات • والجواب أن اعتقادهم
الربوبية بمنزلة المدم في الحقيقة فإن اليهود يحرمون الكلام في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار
يروون النعم والصبر من الإلحاد لا ترى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لا يلبس على وجهه
• الثالث أن القاضي حور أن يراد بالهدم الهدم المأخوذ بالمقل وهو الحجة القائمة على عبادة الله تعالى
توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم ويذهب عما أولا فلا به لاحكم
للعقل ولا تمذيب قل البتة من لم تبلمه الدعوة لا يكلف شيء إذا لا وجوب بالمقل بل بالسمع
هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما نأياً فلأن صدق الرسول ليس
مشاراً إليه في قوله تعالى ألسنت بربكم كما لا يخفى - حور - ذكر حدي في شرح الكشاف
وإنما اعتراستقال المحمديون العيين مع أن اقبلة أي ما يجب أن يستقل هو الكعبة لما في ذلك
من المخرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه
دلالة على الواجب وهو الوجه أدلوا كان هو العيين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبة لا يقال
التوجه الى عين المسجد توحه الى عين الكعبة لاحاطتها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها
لا تخرج عن المحادات وإن كرت وعظمت جداً لا ما يقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد
لا يحدادي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه إليها بحيث يقع
الخط من الصر على المحيط ولا يقع على المحاط • فإن قيل يرد على وجوب العيين صحة صلاة
صف مستطيل حداً على الاستقامة وعلى وجوب سمت عدم صحة صلاة المصلى الى يمين
ما يحمله قلة وإلى يساره فإن الخط الخارج من نصرة يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى
للسمت إلا هداً قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من حين المصلى الى الخط المار
بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان أو يقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين ياتقيان

في الدماغ فيحرران الى العينين كساقى مثلث - اقول - ذكر الاستاذ المحقق الحاجري في التفسير الثاني يريدانه يعني ان لا تخرج الكعبة عن المثلث الشعاع الذي زاوبته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الحيطان من طرفي المحروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها • ود كر في التفسير الاول يريد انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من حين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لومال حينه الى الكعبة بحيث تصير القائمة مفرجة في جانب الكعبة وهو طاهر الفساد ولا ما نقول في تلك الصورة تصير المفرجة قائمة شعير محل الخط المار بالكعبة وهو طاهر عند التحيل الصادق - اقول - في ما اذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة أو جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من حين المصلي قائمتين ويمكن أن يقال المقصود بيان الست بعد أن يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهها بحيث تكون الكعبة قدماه تأمل - حرم - فرض على هذه الأمة أولاً صوم يوم عاشوراء ثم سح فرضه بصيام أيام البيض من كل شهر ثم سح ذلك بصوم رمضان على اختيار الصداة ثم تحم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون إلا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم • ثم وقع لهم تلك الآمر بعد العشاء فأسألو النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحات لهم صرح • في تفسير التيسير للامام السدي الحلي • وقريب منه في المدارك اصاح الكافي ود كر الامام الواحدي الشافعي كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم سح بصوم رمضان وفي تفسير القاسي والمراد بها أي الايام المندودات رمضان أي ما وحب صومه قل وحوه وسح • وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وصرح بمثله الامام محي السنة • ونقل عن سعيد بن حبيب انه كان صوم من قبلنا من السنة أي العشاء الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام • وقال أيضاً الصاري فرض عليهم شهر رمضان فصاروا قبل الثلاثين يوماً وسدها يوماً ثم لم يرل الآخر يستن سنة الثور الذي قلته حتي صاروا إلى حسين يوماً ود كر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف أصحاب الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يرل كان سنة وسح رمضان تأكد استحبابه • والثاني انه كان واجباً وحمل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وحياً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في طشوراه أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصيغته ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرصن الاطفال وتأكد استحبابه نطق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول فسخه صديق - جوهر - قال تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا يسمع نصاً لإيمانها لم تكن آتت من قبل أو كسبت في إيمانها حيراً قال المترلة الآية تدل على عدم العرق بين العنك الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشراف الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم مكسحيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لا يسمع الاعتراض عليه بل أولاً أحد الأمرين في سياق التي تعيد العموم كالكرة على مذكر في قوله تعالى (ولا تطلع منهم أنماً أو كفوراً) فعدم المع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الحير مدعوع لانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الحيري الايمان والحاصل أن أو في النبي لبي أحد الأمرين مان اعتبر عطف أحد الأمرين على الآخر ثم سلب الافي عليه قييد شمول المدم عند الاطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يقع أحد العيين حينئذ بعيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يجي أن استدلال المترلة لا يخلو عن قوة فاحاب أهل السنة فارة بأن المراد الحير الاحلاس وبالايمان طاهره من القول والعمل وفيه بعد وثارة بأن الآية من القاب التقديري أي لا يسمع نصاً ايمانها ولا كسها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان مانع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للدين أحلها ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدعوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة العناوي وغيرهامن كتب العقه الحق أن توة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا لكن (١) ذكر في جامع المصمرات خلاف ذلك - أقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقال المراد بالمع كاله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المصمرات الخ أقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار البوية والشواهد العقالية بل الاجماع فاهم أحصوا على أن التوة ادا لم تكن مقبولة بالاحلاس لم تكن مقبولة وتوة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقبولة فلا تكون مقبولة وفصل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ أقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المترلة (١٧ - الدر)

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدرجات مالم تكن ويرد على المعتزلة أن الخير
مكثرة في سياق النبي فيم فيلزم أن يكون نفع الإيمان بمحمد خير ولو واحداً وليس كذلك
عند المعتزلة فإن جميع الأعمال الصالحة داحلة في الإيمان عندهم - جوهر - قال تعالى
(إنا أحرأ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلوا
أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) . قال الحنفية يسعد مقابلة
أعطى الحليات فأحب الحزاء والمكس فلا يجوز العمل بالتحجير الطاهر من الآية فورعت
الحلة المذكورة في معرض الحزاء على أنواع الحنايات المتعاقبة الملوحة عادة على حسب ما خصه
المسألة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
وإدع بعضهم على أن لا يصبه ولا يمين عليه خاء أماس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصابع
هذا الصن الطريق خاء حبريل عليه السلام بالحد فهم أن من قتل وأحد المال صل ومن
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أحد المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء
مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشركه وفي رواية ومن أحاط الطريق ولم يأخذ المال
ولم يقتل بى والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجرى
على مجموعهم الحزاء المقتال لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي حزاء
ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأحد المال صل حمله أو حبيصة على اختصاص
الصل هذه الحلة لا يجوز في غيرها لا على اختصاص هذه الحلة بالصل فإن الامام فيها
بالجوار بين أربعة أمور القتل ثم القتل ثم القتل ثم القتل ثم القتل ثم القتل لأن
هذه الحلية تحمل الاتحاد من حيث قطع المارة ويقتل أو يصل أو يمتد من حيث أنه واحد
سبب القتل والقتل وعندهما أي أبي يوسف ومحمد يتعين الصل بمجيء أنه لا يقطع عملاً بطاهر
الآية والحديث - أقول - لا يبغي أن الجمع بين القتل والصل الذي هو أعطى الحزاء عبر
طاهر . ألا ترى أنه من أحدث وأحب اكتفى بالصل ومن ضرب رجلاً ثم قتلها اكتفى

ولا غيرهم فإن صريح الآية أن أشرط الساعة إذا ظهرت لا يسمع الكافر لإيمانه ولا العاق
نوته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الأهواء وأما إن العاق الذي حاط
في عمله ونزح صالحاً ليطال لا يسمع مقدم من عمل صالح شيء لا تدل عليه الآية بوجه
من وجوه الدلالات الثلاث

بالقصاص وكذا الاختصار على القتل الذي هو أخب من الصل في الخباية التي هي أغلظ ومن أحاف وأخذ المال ينفى أن ينفى ويقطع رحله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سب النبي والقطع ويمكن أن يقال الحوف لازم لجميع ساقط الاعتبار عند خباية أخرى - وعلم بأنه أوحب البعض التجيير في الآية فرده كثير من الحنفية . بأنه احتمت الامة على أن القاتل أو أحد المال لا يجازي مالي وحده من أثمت التجيير حمل أو على الواو في قوله أو سقوا وحمل النبي على القتل ومعناه يسعوا من الارض بالقتل أو الصل وأثمت خير بأنه سيدجداً وذكر في الكشف وتفسير القاضى عند معهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع - وعلم - أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحمية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفسير أن المراد الذي من ملده وقيد القاضى مالي من اللد بحيث لا يتمكن الفرار (حوهر) كتب المولى المحقق عضد الله والدين . يا أدلاء الهدى . ومصاييح الدحي . حياكم الله وياكم . وألهمنا الحق تحقيقه وإياكم . ها أنا من نوركم . مقتس . ومن ناركم للهدى ملتس . تمتح بالقصور . لا تمتح ذو حرره . يشد بأطلق لسان . وأرق حان

الاقل لسكان وادى الحبيب * هيناً لكم في الحان الحلود

أفصوا عليا من الماء شربة * فحس عطاش وأنتم ورود

قد استهم قول صاحب الكشف . أفصت عليه سجال الالطاف . من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والصمير لما رلنا أو لصدنا ومحور أن يتعلق قوله فأتوا والصمير للصد . حيث حور في الوحة الاول كون الصمير لما رلنا تصريحا . ومنه في الوحة الثاني تلويحا . فليت شعري ما مرق بين فأتوا سورة كائنة من مثل ما رلنا . وفأتوا من مثل ما رلنا بسورة وهل ثمة حكمة حصة . أو مكتة معوية . أو هو تحكم تحت مل هذا مستعد من مثله فهل رأيتم كشف الرية وإمطة الشبهة والاعلام بالحواب . أو يتم أحزل الآخر والثواب . فكتة في الحواب المولى حر الملة والدين الحار ردي مالبس في الحقيقة دافعا للسؤال . ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المرسوم غير مطبوع . وكهديان المعلوم . ليس له معهوم . كم عرص على دي طبع مستقيم فلم يههم معاه . ولم يعلم مؤداه . وكفى بي وببك وكلا كل من له حظ من العريسة ودكاه مع الممارسة بشر من الفنون الأدبية . ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الحار ردي وما يرد عليها لفظا ومعنى

وأجاب • المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لنا ولما ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله سورة فكان بمثابة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لاثمثة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما بطلت • الآي الاخر فرده جدي حيث • قال وفيه نظر لان اضافة التل الى المنزل لا يقتضي ان يمتز موصوفه منزلا • الا تري انه اذا حل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تميزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاء من لزوم خلاف المقصود عبر بين ولا ميين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال قوله • والجواب أن هذا أمر تمحيضي باعتبار المآثي • والدوق شاهد بأن تعلق من مثله بالآيات يقتضي وجود التل ورجوع السج الى أن يؤتي منه شيء ومثل الذي صلى الله عليه وسلم في الشريعة والعربية موحود بخلاف مثل القرآن في الصراحة والبلاغة وأما إذا كان صفة للسورة فالمحوز عنه هو الآيات بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود التل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التحجير • وحاصله أن قولنا آتت من مثل الحماسة ثبت يقتضي وجود التل بخلاف قولنا آتت ثبت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إيمانهم لو لم يكن التل فرسيا وهو مجموع • الآري إلى قول صاحب الكشاف لأقصد الى مثل وطير هالك • والجواب أن الدوق شاهد على ما ذكره جدي • وأما قول الكشاف فلا يفي اقتضاء وجود التل المحقق بل يفي القصد الى مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بأنه إذا تعلق هأتوا من الاستثناء قطعاً اد لا مهم بين ولا سبيل الى الحمية لانه لا معنى لاتيان المعنى بل المقصود الآيات بالمعنى اد أنه بمعنى آمد اورا وأتي به آورد اورا ولا محال لتقدير الاء مع من كيف وقد ذكر المآثي به صريحاً وهو السورة واد كان من الاستثناء تبين كون الضمير للمدلا للاثيان لاثم القرآن • فقال جدي وفيه نظر لان المدأ الذي يقتضيه من الاستدائية ليس هو الفاعل حتى يحصر مبدأ الآيات في الكلام في المتكلم على أنك اذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ للآيات بالكلام منه بل للكلام منه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أوتوها كالصورة للحروح والقرآن للآيات بسورة من أشار السيد الشرح الى رده بأنه اذا كانت استدائية على تقدير التعلق قوله فأتوا يجب كون الضمير للمد لان حمل المتكلم مبدأ للآيات بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف حمل الكل مبدأ للآيات بما هو بعض منه • الآري أنك اذا قلت آتت

من زيد بشر كان القصد الى معني الابتداء أعني ابتداء الايمان بذلك الشر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت انتم الدراهم مدرهم فانه لا يحس فيه قصد الاستداء ولا رخصه فطرة سليمة وان فرص محبة ما قبل في الحومن أن جميع معانيها راجعة اليه ولا نفي بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام هذه لا للاتيان بالكلام منه بل ما بعد عرفها بمبدء آمن حيث يستر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها — أقول — هذا تحكم بحث لا مشاع أن يقال انشوا من أشعار فلان شعر وبالعافية ياريد از تمام ديوان فلاكن يك غزل در راز غزل من فصيح أن يقال في مقام التحجج أكر است ميكويدك ديوان من رامند هست يايدا مي توان كرد ياريد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل قول لا يبعدان يقال معي قولنا انشوا من ريد شعر انشوا من أشعار زيد على حذف المضاف ادلوم يكن له الا شعر يقال انشوا شعر ريد وكأنه طس أن حصل الكل مبدأ للحجره غير حسن والحواش أن الكل مبدأ الايمان بالحجره وهو المقصود ها — حوهر — قال تعالى ليله القدر خير من ألف شهر — أقول — ورد في الاحبار انه إذا كانت ليله القدر زلت ملائكة السدره على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يجي أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى اللية اذ يجوز ان يكون في بعضها ليل وفي بعضها نهار ويمكن أن يترحال مكة وليتها فترحل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا في سائر البلاد أو يستر التسدد فيحصل الزول أيضا متعددا أو يقال زلت الملائكة في أول موضع ليله القدر فيها ثم اتسوا سواد الليل وانتطروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض قدر الضرورة والاحتياج — حوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فصل منه تعالى لامن حراء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن ان نحمل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم الساخرة أو باعتبار رحاء العيد ورضائه أو باعتبار كتابة الملائكة في الحزاء أو الماطر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شيء في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يبرعه اهل الكشف نور العمل والبدن المكتسب

العقد الخامس في علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام - كلام - عرفه صاحب المواقف لم يقتدر معه على إسنات العقائد

الدينية ما يراد بالحجج ودفع الشبهة فقال الشارح اراد بالمعنى العام او التصديق مطلقاً
 ليتناول إدراك المحطىء في العقائد ودلائلها - أقول - فيه بحث من وحده الاول ان
 المعنى العام لإستصلاح المطلقين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف الأمة والعرف العام والشرع
 لا يقال للمعنى المنطقي وإن كان غير ما اصطلاح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين فينساق
 اليه الدهن بلا كلمة ومثل ذلك حار سباً في التعريفات العقلية لأننا نقول هذا غير موافق
 لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية العلم والحل المركب والتقليد والشك والوهم
 علماً يخالف استعمال الأمة والعرف العام والشرع بم التقليد قد يطلق عليه العلم محاراً لا
 حقيقة ولا محصص في التعريف للمعنى بغير التحور ويمكن أن يحجب عن الأصل بان المنطقي
 إذا حصل حراً من الكلام كما رعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه
 الثاني أن التصديق المطابق ليس ما اصطلاح ولا ملزمة وصحة إطلاق العام على الخاص تحوراً
 غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو رها ان التصديق مطلقاً
 الثالث ان حصل ادراك المحطىء علماً ياتي ما سيأتي في تعريف العلم . الرابع انه يلزم ان
 يدخل فيه التصديق الغير الحارم بالعقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام
 من العلوم البرهانية وبوجهه ما ذكره صاحب المواظف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك
 انه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الالتزام للتبر إلى التصديق فان الحقى يلزم
 الحقي الآخر من قبل الشايع تأمل بل المراد بالعلم الملزمة على ماهو المشهور في تعريفات
 العلوم المدبرة ثم قال الشارح ويطلق الحد على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها
 من الأدلة ورد انشئه - أقول - - فيه بحث أما أولاً فلان اعتقاد الحسم أيضاً من الكلام
 ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم
 إلا أن راد جميع الاعتقادات الحققة ولو بحسب الرعم لكنه يختلف حيثد كما في الفقه . وأما
 ثانياً فلان العلم أو التصديق اما أن يتناق بالعقائد وما يتوقف هي عليه معاً فلا يصح لاه
 لا يحصل بالفعل التصديق بما يتوقف مع أن قوله ما يراد بالحجج يأتي ذلك واما ان يتعلق
 بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاحالية والتي
 وانيه يشير كلام الشرح فيرد ان اسم العلم المدون لا يطابق على مصه علم وعلى مصه ملكة وأيضاً
 ان مفهوم من عبارة ان الممدة والمنشأ العلم أى التصديق في الائنات لكن الاستماعة ما يراد
 الحجج وضاير انه ليس الأمر كذلك في مدحلية التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الخبيث مثله في معتقد الشافعي - ثم قال - الشارح لا مدخل له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لأن بعض المسائل كسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح ولا يجوز حمل الآيات ها على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه أن يكون العلم بالمقائد خارجاً عن الكلام فمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - حور ذلك حدى ساء على أنه جبل المصنف فائدة الكلام الترتقي من حصص التقليد إلى دروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخوذ والشرائط بحيث يكفي في الآيات وذلك لأن مسائل الكلام غير محصورة أما على رأي من لم يد حلها فيه فلا بد ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا يخفى على أهل الاصول أن الشخص بمجرد العلم لا يصير متكلاً وعاصيه الحاصلة بحسب الطر في الكتاب والسنة والاستنباط مهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والسوآت وحشر الاجساد الى غير ذلك فالمناسب إعتار الملكة ولا أقل من الحوار والمالحة إبطال هذا التوجيه لاوجه له بمجرد أن الاصل في العلوم التصديق بالعمل والمقصود الاصل من الكلام أي محاملات الايمان محصورة للمحطى والمحطى - ثم قال - الشارح المتأدر من الباء في قوله ما يراد هو الاستعانة دون السية ولو سلم وجب حملها على المادية دون الحقيقة - أقول - مذهب المتكلمين أن الاشياء كلها واقعة قدرة الله وناقى الامور أساب عادية مصاحبة معها حتى أن الطر عدهم سب عادى للعلم بالتيحة فالارام واقع عند إيراد الحصح بطريق السية المادية ولا تظهر الاستعانة ولاوجه لااعتار السية الحقيقية . ولذا قال في شرح المقاصد لو قال يقتدر به وإراد الاستعانة المادية كما في إثبات المقائد بإيراد الحصح على ماهو المذهب في حصول الديحة عقيب الطر لم يمتنع الى شئ من ذلك نعم الاستعانة هي المتبادر من هذه الصارة في عرف الأمة مع قطع الطر عن لئدهم وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكرنا أن مسائل علم التوحيد مكتسة من العقل فقط لاها مسائل يقينية لانكتسب إلا من الألة القطعية وأدلة الكتاب والسنة طية لا تعيد اليقين وعلى هذا نبى شارح المواضع كلامه مص مسائل التوحيد وإن توقف على اسحو متلا فذلك لامن حيث أنه يشتت بالدلائل اللفظية بل هو نات عنقل ويراد أن يوضح أن الشرع أيضاً لا يافره

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالقائد ما قصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الإلهية شخصيات مثله علموهي وإن أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الإلهية على التأويل المسطور في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحسن في مثل الله الواحد فله لا وجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النسب من شرح التسمية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين قيصهما عموم كان هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواظف موضوع الكلام العلوم بحيث يصير مسائله متناولة للقائد الإلهية ولجميع ماتوقف هي عليها من مادية القرينة أو البعيدة كمسائل المطلق وماحت الحال والوجود وغير ذلك وتسه حدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره بخبر ذلك أيضاً فردده السيد الشريف بمبارة وقيمة وكلة قيحة فقال على سبيل التصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادي ليست محالة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولاً ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لا تنطبق للشرع وإن لم يقصدوا المحالة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أحد مكاراة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قال في الرسالة القدسية علم الكلام يطر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا ولواحقها متمسكون أولاً بالأحار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأحدوا مقدمات القياس العلم من أصحاب المطلق الفلسفي وعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والحديث وهما دليان الى علم التوحيد الا ان المتأخرين لما رأوا انه قلت الفلاسفة الى العربية محاولوا الرد عليهم فخلطوا بالقائد مسائلها وذكر في شرح القائد ان كلام المتقدم من أهل الملة الاسلامية محرد القائد الإلهية دون سواها وما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأئمة الحفوية مقتصرة على الاعتقادات بلا خايط لمسائل المطلق وغيرها وكذا الحال في دعوى أنهم في علومهم حاشا المطلق فاصدون لا تطال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان لإدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والحجج والطلميات والحكماء أحدوا الحكمة مه ومن شئت عليهما السلام - ثم قال - مبادي الطبيعي والرياضي والالهي

مستفادة من أرباب الله الالهية على سبيل التنبه ومنصرف على تخصيصها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة - وحكي - أن بعض الحكماء قاعد عن ملازمة عيسى عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند أنه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسألتهم في الواقع محالمة للشرع فاهم لم يرجعوا إلى الشرع وقد عارض عقلمهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي ما صار علم الكلام أعلى العلوم الدينية محتاجاً إلى مسائل دونهما للعلاسة واستخرجوها أولاً وبمجرد أن حملوا واعتبرنا تلك المسائل من أحرار الكلام لا يندفع بالكلية القشع والكلام كما يظهر عند الاضاف ويبيح أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من أنه إنما سمي الكلام به لانه أراء المطلق للعلاسة يعني أن لهم علماً خاصاً في علومهم سموه المطلق ولما أيضاً علم نافع في علومنا سمي به في مقارنته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إثبات مسائل العلوم الطرية محتاجة إلى دلائل وتعميمات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المطقية أو يتقوى بها فهي محتاج إليها لتلك العلوم وليست حراً منها بل هي علم على حدة • وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها سبب هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية • ولما في تحقيق هذا البحث رسالة شرعية على حدة فتطالع - كلام - المشهور أن يقع المطلق على طريق الخدمة والآلة فليسم حادهم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليسم رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير طاهر فان مع الأول باعتبار صور الدلائل • ومع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بمعنى فله رتبة وعلو الشأن فمع طريق الافاسة كناية الساطان بخلاف المطلق فمعته كخدمة الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فمعته فيها مع ذاتي ضروري بخلاف المطلق فان معناه تيار الدلائل التي قد يستعي العلوم عنها بالطر إلى القوس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعتزس بأنه غير مانع لدخول التقليديه فريد لدعمه عن ضرورة أو دليل قالوا اني الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالحارم - أقول - فيه بحث أما ولا فلا أن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأي أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنعطري

(١) - قوله - مثل هذا رأي أبي حنيفة الخ أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند اليه

وأما ثانياً فلا بد من الزيادة متقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقول التشكيك في الدليل - عرف -
 القاضى العلم معرفة المعلوم على ماهوه فاعترض بأنه يجرح عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى
 علمه معرفة (١) إجمالا اصطلاحاً ولا لغة - أقول - قد تطلق المعرفة على الإدراك المطلق
 على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا تطلق المعرفة على خصوصية عامه تعالى
 لا يهاهم لأنه قد يطلق على الإدراك المسوق للحمل . وقد احتاروا في تعريف العلم صفة توجب
 تمييزاً بين المعاني لا يخلط القبض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق المعنى ويجرح عنه
 العلم والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه . الأول أنه حتى حدا في أداء المقصد .
 الثاني أنه عبر جامع لعم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتمييز والمبره . الثالث الاعتقاد المطابق
 الحزم عن دليل يبنى أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الروال على ما فهم من كلامهم
 ساهقاً لكن قوله لا يخلط التبيين يبيد خلاف ذلك . الرابع أن الشك والوهم من قبيل
 التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - قسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات
 والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن
 فقط وتارة بما نعهدها إما سهوساً أو بالآله الناطقة كملتنا بوجودنا وحوفاً وعصاً ولفناً
 وألماً وحوغناً وشما ثم حكموا بأنها قليلة المع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة
 على انبر - أقول - فيه بحث . أما أولاً فلا من عند الله والجوع والنصب من المعاني الحرفية
 القائمة بالحواس فتكون من قبيل الوهميات فلا تنحس المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة
 بعس الإدراك متلازم للوجدانيات والقائمة بعيره كعلم العبر من الوهميات اصطلاحاً . وأما
 ثانياً فلا من إثبات الحواس الناطقة لا يلائم طريقة المتكلمين السابق لها . وأما ثالثاً فلا من

في استمادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ربة ومثل هذا
 الذي ذكره ليس كذلك فلا يصلح أن يكون دليلاً أكثر ما فيه أنه بيان لمبدأ التقليد
 وكبرى القياس فائدة فلا شك وقوله بمد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لا يبدل
 على أن التقليد مستدل قال المراد من حصر العلم في الضروري والنطري أن جميع أفراد
 لا تخلف في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها إلى نظر أولاً تكون وليس المراد
 أن النطري لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه

(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الخ أقول تقدم لك القول بصاد هذا القول فراجع

العلم (١) بوجودنا ليس قليل المفع فانه يستدل بداهته على بدها الوحد ولذا قال المحقق الشريف في حاشية شرح المحضر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد انتمائه إلى المنة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موحود أو كلية كالعلم بأن القيصين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواظ بأن المراد لاهو محسب المفهوم ولا غيره محسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل عن الاشاعرة من أن الصفة منها ماهو عين الذات كالوحد ومنها ماهو غيره كالخالق وهما ماهو لا عين ولا غيره كالعلم - كلام - لا يستحيل توارد العلتين المستقتين على سبيل الدل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فإذا وجدت إحداهما وجد المعلول وامن وجود الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول بعدم الأولى ووجد بالحد الثانية لزم إعادة المدوم وإن لم يعدم وحب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده الحاصل له بالحد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن أن تكون الثانية تعيد قه الوحد الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة - أقول - فهنا عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر معاً فيعدم المركب فيتحقق تعاقب العلتين المستقتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعلة الوحد بقرينة قوله لزم إعادة المدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن انقوة الحسمية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية محسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة - أقول - هذا لا يتم على رأي الأشاعرة اتفاقاً بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً نلخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوحدانيات قليلة المفع وعلما بوحودنا ليس قليل المفع مع أنه من الوحدانيات وهذا خطأ مشوه عدم التأمل فإن علما بوحودنا من الأوليات لا من الوحدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف فهو حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل لقصة الأولية الشخصية لعل الانسان بوحود هه (٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مسمى على استحالة إعادة المدوم وهو رأي الفلاسفة وبعض المتكلمين وعلى ذلك سوا قولهم في إطلاق الحشر الحسماني والذي يشهد له العقل أن إعادة المدوم ممكنة ودلائل ذلك مسوطة في مسوطات كتب الكلام

في شرح للمواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متحالان بالشخص
 متشاركان في الحقيقة النوعية وهذا الوحدة النوعية كافية في الرطب بين المتصاين - أقول -
 أنت خير لأنه يكفي قيام الإضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الرطب - كلام - العدد مركب
 من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كدائي
 للمواقف • لكن د ك في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم
 الجزء عين عدم الكل والطاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف
 بها أمران متبايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتبايران بعدم واحد بعينه
 وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا
 يتصور تعدده بعد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم
 جزء آخر من الأجزاء المدعومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر
 الأجزاء لا شك أنه لم يتغير وضع الجزء في ذاته حيث إن قيل ارتفاع أحد الأجزاء بعينه
 فقط هو ارتفاع الكل لرم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل
 لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار
 أمر ممكن الاحتجاج به غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون
 شيء معين عين كل واحد من الأشياء المتبايرة • فإن قيل يلزم مثل هذا على التقدير
 الأول أيضاً فإن السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم
 أن يكون الكل علة للحزبي فإن قيل كل واحد سبب يرم عند الاحتجاج توارد العال
 المستقلة • وإن قيل عند الاحتجاج السبب هو المجموع فهو السبب بعينه • قلنا السبب كل
 واحد شرط للأفراد أو السبق وتوارد العال المستقلة على سبيل البدل حار إذا لم يكن
 الاجتماع وعند الاحتجاج السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والمسبب حاصل عند
 الأفراد والتزيب والاجتماع ولا محذور في كون الكل علة الحزبي في الإعدام محلاف
 الموجودات فإن علة الموحود لا بد أن تكون موحودة والكل من حيث هو كلي غير موحود وعلة
 العدم يجوز أن تكون معدومة تأمل - كلام - حمل المتكلمون العلم من مقولة الإضافة
 وقالوا بوحوده من بين الأعراض وحكموا بمدعية الأعراض النسبية إلا ألا كوان الأربعة
 من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - واعلم - أنها ربهاً مديناً في إثبات الواحد
 تعالى هو أن كل الأفراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها الآحادا المحتملة العدد

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو ضم يقال عدد الأول رائد على عددها أو ناقص عن عدد ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لا لم يتغير عدد عن عدد تحته لأن قية الأفراد مشتركة ولو لا أن له نهاية لا يتغير عن الزائد فإذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فكل الأفراد التي في الخارج فهي (١) متناهية — كلام — قالوا استدل الحليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواحد حيث قال (لا أحد إلا فليس) محصله أن الأول حادث ومحل الأول أي الجوهر حادث فإن محل الحوادث حادث ولقائل أن يقول لا حاجة إلى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الأول في إثبات الواجب . والحوادث أن المقصود الأصلي للحليل عليه السلام أمران . أحدهما بي الإلهية عن الكواك . والثاني إثبات الواحد تعالى — كلام — العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بأن أفعالاً معدة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها فكذلك الجواهر لأن علة الاحتياج مشتركة — أقول — فيه بحث . أما أولاً فلأن ذلك تمثيل لا يباس علم الكلام الطاهر فيه اليقين اللهم إلا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والحوادث أن التمثيل يبيد اليقين إذا كانت العلة المشتركة قطعة كما صرح به السيد الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانياً فلأن المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل قولنا أفعالاً معدة مع اعتبار تبعه التمثيل أن كل حادث له محدث فوقت المصادرة على المطلوب لا يقال المدعى أن كل حادث له محدث وما يحمل دليلاً باعتباره التمثيل أن كل حادث له احتياج إلى المؤثر فالمرق ظاهر لا ما يقول لو سلم الفرق فليس الثاني أوضح مع أنه لا يظهر كون الاحتياج إلى المؤثر سبباً للمدعى أي ثبوت المؤثر للحادث تأمل — كلام — قد يستدل لهذا الطريق بأن اختصاص الأقسام المتماثلة بمآلها من الصفات حائر فلا بد في التخصيص من محض وهو إما واحد الوجود أو يلزم الدور أو التسلسل الباطل — أقول — يمكن أن يكون خصوص الدس مائماً وإن كان الأمر بحسب النوع على السواء — كلام — قال الحكماء لا شك في وجوده ووجوده كان واحداً فهو المطلوب وإن

(١) قوله في متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخل والفساد إنما يهيم حجة على حدوث العالم لا على إثبات واحد الوجود وهذا المطلب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج إلى مؤثر فلا بد من الانتهاء إلى الواجب لبطان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون إلى إثبات حدوث العالم لكنهم رادوا في المدعى مالا حاجة إليه من كون الواجب صائماً لما سواه فاحتاجوا إلى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لأن المدار في إثبات الواجب عند الحكماء محدد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب المويجات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه إلى أحراره التي هي غيره فله علة وهي لا تكون من ذلك المجموع إذ العلة مقدمة ويمتنع تقدم الشيء على سببه ولا تكون العلة حراً أي كل حرة أو بعض الأحرار إذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وللملأه والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع إلى الإجراء إمكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لانت أن علة الكل علة لكل حرة ثم أنه اعترض على الاستدلال بوجوه • منها المجموع إنما يتصور في التناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فثبت الواجب بذلك مصادرة على المطلوب - أقول - فيه بحث لأنه يجوز أن تنقطع السلسلة ويقع تنافي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والحوار أن استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالها لكنه لا ينافيه فيحوز أن يكون كلام المترص مبدأً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند انقضاء فقول المجموع يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فإن الدور مطلق كما قرر في موضعه فتأتي السلسلة الممكنة الموحدة لا يتصور بدون الواجب • ومنها أن الكل المجموع ليس بوجوده الهيئة الاجتماعية إغترابية وما حرقه اعتدائي لا يكون موحداً خارجياً والحوار أن المراد بالكل عين الآحاد مالا حاجة إلى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حيث علة سوي علة الأجزاء تأمل • ومنها أن العلة التامة مجموع أمور كل واحد مفترق إليه فيحوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون العلوم من حيث المادة والصورة داخل في العلة التامة محل بحث إذ كل حرة

من العلة، مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء الصوري ليس
 مختص من الكل فليس ها علة تامة إلا أن يقال جميع الاجراء المادية علة تامة أيضاً
 على قياس جميع الاجراء الصورية والمادية - اعلم - اهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات
 لا يجوز أن تكون حراً منها لأن علة أولى مادية يلزم ترجيح المرحوح - أقول -
 فيه اهم اسدوا الحوادث الى العقل العاشر المعلول الواجب بوسائط إلا أن الحكيم الطوسي
 على أن اسادها الى الواجب استثناء - الجواب ان الاشياء مسندة إلى الله عند المتكلمين
 وأما الحكماء فانما لم يسدوا الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد
 لا يصدر منه الا الواحد والكلام ها على تقدير اسناد الاجراء كلها - كلام - ذكر في
 المواقب أن الموحودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد - قل يكون ارتفاع الكل
 مرة متمماً للطرف الى وجوده إذ لا يمنع اتحاد العدم لا يكون موحداً للوجود وهذا الموجد
 يكون خارجاً عن المجموع ويكون واحداً - أقول - فيه بحث - أما أولاً فلأن الممكن محتاج
 إلى العلة التامة أو الماعل المستجمع للماعلة فليس محتاجاً إلى الماعل المستقل مخصوصه
 - وأما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد موحداً لا محذوراً كما هو رأي المتكلمين تأمل - كلام -
 لا يظهر حل الاشاعة التكلم من الصفات قديمة أولية معارية للقدرة دون التكوين على
 مذهب اليه الحفية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوقع المدور الواحد إمامهما
 وهو ماضل الامتناع مقدورين قدرين - وأما أحدهما فيلزم الترجيح فلا مرجح - أقول
 يحوز توارد العتين المستقتبين على سبيل الدل مع استحالة الاجتماع إذ لم يكن تماقهما بالطرف
 إلى معلول واحد - كلام - ذهبت الاشاعة الى ان له تعالى صفات رائدة موحدة وذهبت
 انغلاق الشبهة والمعتزلة إلى صيا مع خلاف الشيعة في اضلاق الاسماء الحسي عليه واحتج
 الاشاعرة بوجوهها قياس العائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختص بشاوشاً هذا
 ولا شك أن علة كون الشيء علماً في الشاهد هي العلم فكذا في العائب وحد العالم هما من قام به
 العلم فكذا حده هاك وشرط صدق المشتق على واحد منسوبة أصله له فكذا الشرط فيمن
 عاب وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث - أما أولاً فلأن الآيات والاحاديث
 الدالة على اطلاق الاسماء الحسي وإضافته تعالى بمعانيها أكثر من أن تنحصر فابكار أهل
 الاسلام ذلك في غاية المكارة - وأما ثانياً فلأن قياس العائب على الشاهد محصله في المشهور
 عنهم هو ان قياس الفقهي الذي هو التمثيل لاشتراك العلة اثباته بصريق الدوران بالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فإذا زادت في الثاني فكذلك في الاول وأما ما ذكر هنا فمحصله أن العلم علة لكونه علماً فإذا كان زائداً في الممكن فكذلك في الواجب فإن العلة لا تختلف وأنت خير من ذلك ليس من قبيل القياس العقلي فإن كونه علة لا يقتضي الريادة والا فيزعم الريادة في الوجود والصعات الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع أنه يجوز اختلاف افراد العلم دائماً لحوار اختلاف الملل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم ما في القرآن من مقامات الانبياء عليهم السلام . وفي الحديث من أن الرؤيا بالصالحه جزء من النبوة بل الطاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة لا تخرج من الشواغل والحواس الطاهرة بطرت الى الحس المشترك على ما ريق المادة المهودة ولا حطت صور الاشياء فيه لما من جهة اخذها تلك الصور من العقل المعدل لكن التحيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل صور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التعبير كما يصير علو المكان يعلو الملة وقد لا يتصرف فيها فيحكى بها بلا تعبير فلا حاجة الى التعبير وأما من جهة الامور الدنية المقتضية لتلك الصور فان الصمراوي يرى النار والدموي الدم وأما من جهة محاكاة الصور المحزونة الحايية وهذا ان القسمان يسميان ماصات الاحلام لاحارح لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام الرازي في مقاصد الفلاسفة اليوم انحاس الروح اى استناره من الطاهر الى الباطن والروح عبارة عن حم لطيف ترك من محار الاحلاط يهيمه القلب وهو مركب القوى العنانية والحيوانية وسها القوى الحساسة والمحركة الى الانتهاء ولذلك مهما وقعت شدة في محارها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد يحس الروح في الباطن مسببات مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بصبغ المدا ولذا يكمل اليوم عند امتلاء المعدة فاذا ركبت الحواس بسبب انحسار الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارعة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالخواهر الروحانية العقلية التي فيها قش الموحودات كلها المعر عنها في الشرع فالروح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الخواهر كالطباع صورة امرأة في امرأة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة حريئة وقعت من النفس في الصورة وحفظها الحافظة على وجهها ولم تنصرف المتحيلة المحاكاة

للأشياء تمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة عالية أو إدراك النفس للصورة صميماً سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل مارأته النفس بمثل كتبديل الرجل بالشجرة والمدوالية وبما يشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يصادق وتحتاج هذه الرؤيا الى ممر والتعبير أن يتفكر المعبر أن هذا المعنى الذي بقي في حقله من الصورة ما الذي يمكن أن تكون النفس قد رأته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى يسي ما يتفكر فيه أولاً فيكون طريقه في التفكير التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الجاحز مما تذكره وتذكر السبب الموحله ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن مقالات الخيل مضبوطة بسوع مخصوص تشبثت بحوء التعبير وصارت تختلف باختلاف الأشخاص والاحوال وصول السة ولا يزال إلا بسوع من الحدس ويعلق فيه . وأما أصعاث الاحلام فسبها حركة القوة المتخيلة واصطراطها فاما في أكثر الاحوال لا تفر عن المحاكاة والاقتالات ولا تفر أيضاً في حالة الومى الاكثر فهما كانت النفس صعيمة تبقى مشغولة بمحاكاتها في القطة مشغولة بالحواس فلا تستند للاتصال بالحواس الروحانية والمتخيلة ماضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لارال تحاكي وتختزع صوراً لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر مارأه في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال الدن ومراحه فاما ان علق على مراحه الصغراء مثلاً حاكها بالاشياء الصغر وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة بهكر فيتشبت بالخيال فيه التفكير فلا تزال المتخيلة تتردد فيما يتعاقب عما فيه الهمة . ثم ذكر أن الانصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموحدة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تمثيلها في الحس المشترك فالخسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله إحصاراً والذي يتجمله الانسان في القطة إنما ليس يقطع في الحس المشترك حتى يصير مبصره لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الطواهر ولان العقل يكسر على المتخيلة احتراعها ويكدها فلا يقوي تصورها في القطة فهما صعب العقل عن الرد والتكديب بسبب المرض وغيره لم يعدان يقطع في الحس فيري المريع صوراً لا وجود لها بل اذا علق الخوف أو اشتد توهم المخوف وتجيئه وصعب العقل المكذب ربما تمثل للعص صورة المخوف ولذا يري الخائف صوراً هائلة والقول الذي يتحدث به الناس

وقد تشد شهوة الطيل فيشاهد مايشتهيه ويعد إليه يد كانه يأكله ثم كلامه . وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرقوة هي الطبائع الصورة المحددة من أفق المنجيلة الى الحسن المشترك والصادقة أن تكون بإتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التماس عند فراعها من تدبير الدن أدنى فراع فتصور عما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم إن المنجيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرسلها الى الحسن المشترك فتصير مشاهدة ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والحرثية استتست الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه — أقول — أنت حير بان أكثر الكلام في المأم لا يلائم رأي المتكلمين النافين للقوى — كلام — المشهور عند المتكلمين أن إثبات القرآن وكونه تعالى متكلماً ماحار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن إثبات الشرع بالمعجزة التي من حملها القرآن فلا يكون إثباتها بالشرع . فأجيب بان إثبات الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره فأورد ثانياً بان المعجزة مايشد بها الشرع والدين فإثبات أعلا المعجزات بالشرع وإثباته مادامها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على انه من عند الله تعالى فلا معنى لإثبات ذلك بالشرع — أقول — المعجزة ما تكون صالحة لإثبات الشرع وأما دعوي كونه على الإطلاق مثبته له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد ثبوت النبوة بلا شبهة وقد رل من القرآن أولاً فأنجحة سورة اقرأ فآ من حديجة وأبو بكر وعلى وأقرامهم بلا نظر الى إعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من رفاق الاسلام فلا يبعد أن ينبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو يقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان أسوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على آحاد المسلمين بل على العامة الكاملين ويحور إثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الإعجاز لا يدل إلا على انه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إثباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يحجي أن الإعجاز لا يدخل له في إثباته وبسبب أخرى المأث بالشرع أن للقرآن سمة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر ويظهر على المعجزة الثابتين بان القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المبحث مما هردت به — واعلم — انه قالت المعتزلة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يحلقها في غيره كاللوح المحفوظ وحبريل أو النبي عليهما الصلاة والسلام — أقول — فيه بحث أما أولاً فلا هم قائلون بان

أصل الابد مخلوقة لهم بالباشرة ابتداء أو بالوليد إذ حركة الفتح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة لها ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشعبين وما يتماق بها الفلوحه أن يقال خلقت الأصوات أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما نأياً فلا أن الأصوات غير مخلوقة في اللوح بل في الملك والي أيضاً اللهم إلا أن يقال المراد خلق صور الأصوات في اللوح والقول بقيام الأصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى — وأعلم — أن الاشاعرة استدلوا على بقاء الكلام النسي للعلم أنه قد يحجر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه — أقول — فيه أنه لا يلزم إلا مغايرة العلم التصديقي للمطلق العلم ثم أن الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإنحاد العرض في محل لا يوجب انصاف للموحد به ولا إصافته إلى الموحد إصافة الكلام إلى المتكلم — أقول — فيه بحث لأنه لا يلزم من وصف شخص بالمشقة كالسكر إلا انصافه عما أحد الاشتقاق كالسكر لا بالاشارة كالسكر فيكفي للمعتزلة صحة انصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والأصوات دون الكلام الذي معنى أثره أي عن الحروف فلا يصحهم إيجاد وصف في محل لا يوجب انصاف للموحد به لأن كلامهم لا يتوقف على انصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح أن يقال انصاف شخص نفس الكلام فإن الحروف كصفات قائمة بالهواء . والحواس أن المفهوم بحسب العرف واللغة من التكلم وإن لم يلزم ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل قول كل فعل لازم يحصل منه كمية كالتحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك الكمية بالفاعل أي التحرك وانكسار لازم وفي حكمه لكن الانصاف عرفي لاحق في أن المتكلم إذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن فيهم التكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به والمحملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة . وصححة للإضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكم فحقها اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة انقائين بأن المراد بالكلام الكلام النسي وذلك لأنه غير معقول للنشر بل لا يهمل من اللغة أيضاً فيلزم أن الحروف لا ترجع لكلامهم على رأي المعتزلة باعتبار التحور في حل الكلام على إيجاد الحروف وإن أكثر صفاته تعالى غير معقولة باليه ولا تشاركه صفات النشر إلا في أمر عارض ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللفظ فانه يوضح فيها ما يختار ذلك العارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام
 النفسي أضافاً للحظة - فائدة - المعلوم من تاريخ الامام البايعي في ذكر مشايخ سنة ثمان
 وحسين وخمسة ان الامام الراشد أحسن خيل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت
 وحرف وانه تعالى في جهة فكان الخطاب القائلين بان كلامه قديم من حسن الاصوات
 قوم آخرون لا ينبغي - واعلم - ان المحقق عسدد الله والدين قال القرآن قديم مع كونه
 عارة عن اللفظ القائم بداته فلا ترتيب اذ الترتيب في اللفظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال
 فان ليس عارة عن الكلام النفسي والا فيلزم معارضتها منها عدم المعارضة والتجدي بكلام
 الله تعالى فانه لامعارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة بان كلامه
 تعالى يستحيل أن يكون من حسن الحرف والصوت فالضرورة يكون أمراً آخر يماثله
 مع انهم اشترطوا في المحركة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون
 القرآن اللفظي المحركة قديماً صفته تعالى - كلام - ذكر في شرح المواهب ان قضاء الله
 عند الاشاعة هو ارادته الاولى المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيها لا يزال وقدرته إيجاد
 ايها على قدر محض وقد يبين في دواتها وأحوالها . وأما عدم العلاصة بالقضاء
 عبارة عن علمه تعالى بما يهي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو
 المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموحودات من حيث حملها على احسن الوجود
 . والقدرة عبارة عن حرومها الى الوجود المهي أساسها على الوجه الذي قدر في القضاء
 والمنعلة يسكرون القضاء والقدر في الاعمال الاختيارية الصادرة عن العاد وينتدون علمه
 تعالى هذه الاعمال ولا يسدون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العاد - وقال - في
 شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث قضاء الله تعالى وقدره وهذا
 يناول افعال العاد وامره طامع عد اهل الحق لما تبين انه الخالق لها ههنا وللقدرة
 والداعية الموحيتين لها فهي القضاء والقدر الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر معي
 الانجاب والالزام فتكون الواحات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين
 والاعلام . وذكر في النهاية الحرة في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من
 الامور وهو مصدر قدر يقدر قدراً وقد يسكن داله والقضاء الخلق بالقضاء والقدر أمران
 متلازمان لا يملك احدهما عن الآخر لان احدهما عملة الاساس وهو القدر والآخر
 بمرلة البناء وهو القضاء . وذكر في اول الاصحاح ان القضاء وجود الممكنات في اللوح محملة

على سبيل الادعاء والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد — كلام — الحسن والقبح يقال لثمان ثلاثة . الاول صفة الكمال والنقص والعلم حسن والجهل قبيح ولا راع في أن مدركة العقل . الثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد يبرعها بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لمرصهم مفسدة لأوليائه ومخالف لمرصهم . الثالث توافق المدح والثواب بالفعل عاجلاً وآخراً أو الدم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل الرابع فهو عند الأشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أهسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع وبهيه عها . حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن رائداً على ورود الشرع موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذا القبح وعند الحنفية والمنزلة عقلي فان للعمل جهة محسنة ومقحة فتدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر — أقول — إدراك الثواب أو العقاب آخراً بالعقل سيما بالداهة محل بحث وخفاء حد الآن إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات حوار الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الآيات أن يعرف بالداهة ان أمر كذا متعلق لذلك . بقى أمراً الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير طاهر إلا أن يقال المدح على لسان الشرع آخراً وعاجلاً الثاني أن استدلال الأشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً فانه ليس بصفة الفعل لداته وإلا يلزم قيام العرص بالعرص فيه — أقول — إن هذا جارٍ بهيه في الحسن بالمعنى الثاني — كلام — المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معلقة بالاعراض عند الأشاعرة خلافاً للمنزلة — وقال — الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لملة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يحلق العالم كان حائراً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معلقة بمصالح العبادء داء مع ان الاصاح لا يكون واحداً عليه خلافاً للمنزلة وما أورد عن الحق قول من قال إنها غير معلقة بها فان نعت الانبياء لا هتداء الخلق وإطهار المحترات فمن أنكر التعليل فقد أنكر السوء — وقال — في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كإيجاب الحدود والصوم شهادة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يحلو فعل من

أصله عن عرض محل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالمرق بين فعل دون فعل غير طاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقيفية أي تنويف إطلاقها على الأذن الشرعي . فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يخصهم وقد شاع ذلك من غير مكبر فكان إجماعاً . قلنا كفى بالإجماع دليلاً على الأذن الشرعي وهذا ما يقال لاحلاف فيما يرادف الأسماء الواردة في الشرع - وقال - الامام العزالي احراء الصفة إخباراً وت مدلولها فيحور عند ثبوت المدلول إلا لما يحل احلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية إلا للاب أو للمالك أو من يجري مجراه . فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمنع إطلاقها مع ورود الشرع بها كاللا كروا المستهري والمرل والمسي والحارث والزارع والرامي . قلنا لا يكفي في صحة الاحراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام واسياق الكلام بل يجب أن لا يحل عن نوع تعطيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقب ليس الكلام في أسماء الاعلام الموصوعة في اللغات وإنما الزرع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الحواد من أسماء تعالى وهو عاط قد ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات . وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الأسماء اتسعة والتسمين . ثم قال ان العربي لم يرد فيه أثر صحيح . ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إلى الله حواد يجب الحود كذا في شرح المباح للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي . ونقل في شرح المواقب عن رواية ابن ماجة رحمه الله إطلاق التقديم وبواقه ما في تلخيص الأدلة من رواية أبي هريرة في الأسماء وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحقي محض شهي في أسماء الله تعالى الى ما أسماه اليه الشرع ولا يطلق الاسم عليه ما لم يرد الشرع التات قطعاً بحوار إطلاقه عليه وإن كان معناه شيئاً في حقه ألا ترى انما لا يسميه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسماء متبعية عنه ولا طناً اهدم . وود الشرع التات قطعاً ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم التقديم وواح الوجود والموجود القديم مترادفان وحوار الإطلاق في أحدهما يستلزم حوار إطلاق الآخر فكان عملة اختلاف اللغات كقولهم الله وحداي ونسكري . وقد وقع الإجماع على إطلاق القديم والموجود عليه فيكون الإجماع على حوار إطلاق واح الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى التقديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لا ابتداء
لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم لحصل من هذا
أن جوار إطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الإجماع - فائدة - يستفاد منه أنه
لا يجوز إطلاق الطبيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواضع ونصرة
الأدلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر الصدي في بحث أن القرآن محار
• لكن قل في الفصول العمادية أنه قيل له أي لاني بكر رضى الله عنه دعوا لك طبيباً فقال لقد
رأيت الطبيب • وقال لاني صالماً أريد وقيل لاني الدرء في مرضه ما تشكى قال دعوني قيل
فما تشكى قال معمرة ربي قالوا ألا مدعوا لك طبيباً قال الطبيب امرئى - موقع - في كتاب
القصص من المصاحح أن رقيق وأهـ الطبيب قد ذكر الشارح التوريشي الرقيق ابن الحام
وأطاف العمل أي أت التصدي للصلاح لطاقة العمل وإعنا الشافى المزيل للداء هو الله وذهب
في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطب لا إلى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا حوار تسمية
الله طبيباً بل الوحى في ذلك كما في قوله إن الله هو الله أى الذى يسبوه الى الله
فان الله فاعله لا الله - فائدة - ذكر في تاجيس الأدلة للإمام الصغار الحى أنه تعالى
لا يوصف بالسرور لانه من الخواص ولم يرد به توقيف ويوصف بالمرح كما ورد في الخبر
عنه صلى الله عليه وسلم ويكون معني الرضى ويجوز وصفه بالرضى والمص والسخط لانه
ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والسماية لأن في ذلك
صرف الهمة إلى شيء ولم يرد به توقيف • وقد وقع في حطة شرح المختصر للمحقق عصف
الملة قوله فان من عاية الله • وأما العبور فلم يرد به اتوقيف هذا الاسم لكن ورد الوصف
بالعيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الحبل
فانه لم يرد به توقيف باسم الحائل له على الإطلاق فلا يجوز أن يقال بالحائل ويجوز على
الاصافة كما قال حائل الملائكة • وكذلك وصف العمل لم يرد الاسم منه فاعل على إطلاق •
ودكر في التمهيد للإمام السامى الحى اختلاف المشايخ في حوار وصفه تعالى بالسماية واصفاً
اليه ثم احتار المع • ودكر في شرح المواضع لا يعطى عليه الفقيه لأن الفقيه هم عرس
المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسق الحبل وأت حيران الفقه معناه الاصطلاحى معرفة
الاحكام كما اشتهر ومعناه العموى المعهم مطلقاً على معنى الصحاح وحشية شرح المختصر الصدي
للسيد وفي المقدمة لحار الله العلامة فقه الأمر بدائست كدرا تامل - تكلمت - ولا يجوز

التبشير فيه أى في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت فالص فلا يجوز فيه التبشير
وما لم يثبت فيه فهل يجوز تبشير الاسم احتلقوا فيه والاصح أنه لا يجوز تبشير الاسم بعد
وهم هكذا يستفاد من التمهيد للإمام السالمى الحى - وقال - الإمام الرارى فى لوامع
النبات وأحسا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به
كلامهم - واعلم أن قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) حجة إقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطايات فإن المادة حارية بوجود التمايز والتعال عند تعدد
الحكم على ما أشير إليه قوله تعالى (ولعلهم يصم على بعض) ولا فإن أريد الفساد بالعمل أى
خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعدد فلا يستلزمه حوار الاتفاق على هذا
النظام وإن أريد إمكان الله - فلا دليل على استنائه بل النصوص شاهدة على طي السموات
ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد ههنا عدم تكونهما
معى أى لو فرض صامتان لا يمكن بينهما تمايز فى الافعال فلم يكن أحدهما صامتا فلم يوجد
مصنوع لأننا نقول إمكان التمايز لا يستلزم الإعدام تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع على أنه يرد مع الملازمة إن أريد عدم التكون بالعمل ومع انتفاء اللزوم إن أريد
الإمكان - فإن قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني فى الماضى بسبب انتفاء الأول فلا يبعد إلا
الدلالة على أن انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة
لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الحزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان
والآية من هذا القبيل كذا فى شرح العقائد - أقول - قد حمل الشيخ أبوالمعين
السى الحى هذه الحجة قطعية ونازع فى الرد ونحطة من قال بكونها إقناعية وتسمه صاحب
الكشف وجماعة حتى نشدت بكلامهم بعض الجهال من الطائفة المطلقة فوقعوا فى حقه قدس
سره بالكلمة الوقحة والمقالة الفجيحة واتمس من سلطان الزمان معنى الدين شارح سهادر
سلطان أن يمتد محاسنا محلولاً محمول الامثال الكملة ومحارير الافاصل المهره ليطر أن تلك
العقيدة نطقة ماتت قبل ذلك اليوم بتقدير الله مينة حاهية على طريقة المجازة فيما بين
انقادات محاطاً من الحواشى بالمتفحات وما ذلك من الله الا سد من فصل الله على
الشارح المحقق فى شبه وكرامة من كراماته الدلة على علو قدره ورمه مكانه - وينبغي
أن يعلم أنه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية إقناعية ومعنى ان لا يشك فى ذلك مصعب
لكنها إشارة إلى حرمان التوحيد حيث قال فى شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور فى

ذلك رهان التامع المشار اليه قوله لو كان فيهما آلهة وهما آلهة لا يمكن لهما ان يكونا
 تمانع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكوه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا
 تعلق الارادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الآياتين بل بين المرادين وحيث امان يحصل
 الامران فيجتمع الصدان أولا فيلزم عجز أحدهما وهو اشارة الحدوث والامكان لما فيه
 من شائبة الاحتياج فالتمدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا
 تفصيل ما يقتل ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لم يحرم محرمه وان قدر لم يحرم الآخر
 وبما ذكرنا يدفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تمانع أو ان تكون الماسة والمخالفة غير
 ممكنة لاستلزامها المحال أو ان يمتنع اجتماع الارادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكوه معاً
 الى هنا كلامه . وقد صرح بافغاية الملازمة للامانة في شرح الفتاح والشيخ محي الدين
 في التدبيرات الالهية - وقال - الامام حجة الاسلام في الحاشية العوام المرسلة الثالثة من
 الايمان ان يحصل التصديق بالدلة الحاطية اعني القدر الذي حوت العادة في استعماله في
 المحاورات والمخاطبات وذلك . ممد في الاكثر تصديقاً سادس الرأي وسابق الهمم اذا
 لم يكن الباطن مشغولاً بتعصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن
 السمع مشغولاً بكافة الممارات والتشكيك منها بالخلاف لوقا أكثر أدلة القرآن من هذا الجنس
 مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب فاق على الصطرة غير مشوش بممارات المخادلين يسبق
 من هذا الدليل إلى فهمه تصديق حارم بوحداية الحق تعالى . لكن لو شوشه محادول وقال
 لم بعداً ان يكون العالم بين الذين متوافقين ويتناوون على التدبير ولا يختلفان فاستماعه هذا
 القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يصبر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض
 الافهام القاصرة إلى هنا كلامه . وما يؤيد ذلك قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وحذ لهم ما نهيهم) أي بالرهان والحطانة - كلام - الذي يحسب
 اللغة إما مأخوذ من السوء والسوة بمعنى الارتضاع فيكون مديلاً عمي الفاعل أي المرتفع
 لاعمى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من السوء عمي الطريق على ما في كتاب العربية أو
 من السوء عمي الخبر فهو فعل عمي الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون عمي مفعول أي أخره
 افقه تأمره ويجوز في التي تحبب الهمة وتحفيها . قال سيبويه ليس أحدهم العرب إلا
 يقول نأ مسيلمة بالهمة غير أنهم تركوا الهمة في التي كما تركوه في الدريئة والريئة والحاشة
 إلا أهل مكة فاهم بهمرون هذه الأحرار الثلاثة ولا يهيمون غيرها ومخالفون العرب في

ذلك • قال في النهاية الحزبية إن لغة قريش ترك الهمزة فما في المفصل إنه الترم ترك الهمزة فيه فهو أغاي لاكلي على ما في الشافية • ثم التي في الاصطلاح إسان بفتح الله تبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول كما في شرح المقاصد — وقال — الامام الواحد في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق برسالة حريص عياناً ومحاوره شامها والتي ما تكون نوه إلهاماً أو نوماً فكل رسول في دون العكس • واعتبر عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بأن فيه قصصاً لصحة النبي صلى الله عليه وسلم فإن طاهره أن السورة المجردة لا تكون رسالة ملك وليس كذلك — أقول — التعرّيع قوله فكل رسول الخ يشعر بأن المراد كون النبوة برسالة الملك وصيره • ونقل الامام الياقيني في أواخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى إليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجرات التي تدل على الحق والتي غير متصفا بهذه الصفات • وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات التي في العرف المبني من حجة الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمره بتبليغه إلى غيره هو رسول والا وهو في غير رسول • فإذا قلت فلان رسول فقص أمه بي وإذا قلت فلان بي لم يتضمن أنه رسول • وذكر في شرح المواقيت وغيره من الكتب الرسول بي معه كتاب وشرع والتي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بتأدية شرع من قله كيوشع مثلاً — أقول — فيه أمجاث • الاول أنه يشكل مثل داود عليه السلام لإدله كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بتأدية الشرع السابق • والحوادث أن المراد بالكتاب ما بهد الشرع قرينة قوله لا كتاب معه بل أمر بتأدية شرع من قله لا تري أنه ذكر القويوي شارح الحاوي في الفتحة الشافية والمراد بالكتاب في قوله تعالى (والمحصات من الدين أتوا الكتاب) التوراة والاعمال لا الرور وصحف ابراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تزل عليهم مطم أولمدم تصمها الاحكام وإما هي حكم ومواظب بقي أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يحمله صاحب شريعة — البحث الثاني — أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن إسماعيل ولوطاً وإلياس ويونس من الرسل ولم يوح إليهم كتاب وكما والتحقى أن النبي هو الذي يوحى عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء ملا واسطة شر والرسول هو المأمور بذلك لإصلاح النوع الانساني بالسورة يطره إلى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث إليهم • والثاني وإن كان أحسن وحوادثاً إلا أنها مهوومان يهترقان

أقول يمكن أن يحاط عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً بما ذكر والمرسل عام للأنبياء جميعاً على ما هو مقتضى الامة ثم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) - قال - اس عاس وقادة هم نوح و اراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام حمة فالرسول ليس مخصوصاً بذي الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من التحسيس أي البيان وذكر في كثير من التفسير أن يعقوب من أولي العزم مع أنه قال تعالى (لقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) والطاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) أي أولو الثبات والحد منهم فمالك من حجتهم ومن لا يبين وقيل للتعويض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم (ولم نجد له عزماً) ومشاهيرهم نوح و اراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصارون على ملائكة كسوح صر على أدى قومه و اراهيم صر على البار ودع ولده ويعقوب صر على فقد ولده وذهب نصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إما لنذكرن قال كلا إن معي ربي وداود بنى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يصح لسهة على كذا في تفسير القاضي وقريب منه ما في الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الاءاء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم حمة نوح و اراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في التعليل . قال اس عاس أولو العزم ذوو الحرم . وقال الصحاح ذوو الحد والصبر واحتماؤافيه قال بعضهم سمى الله نبياً إلا كان ذا عزم وحرماً ورأي وكال عقل من التحسيس لا التعويض . وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لمحلة كانت معه . وقال قوم هم نبياء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح و اراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب . وقال اس عاس وقادة هم نوح و اراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد حمة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد البر شارح اصول الردوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم أولو الحرم وهو أن يصرفى الامور كما صر نوح و اراهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء ود كر الشيخ اس كثير الاشهر أنهم نوح و اراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل أن تكون من الجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل تبعيض فهم روح
وهو دواخل ولوط وشيب وموسى وعيسى أو نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام
أو من اثنين - كلام - المحزة مأخوذة من الحز المقابل للقدرة وحقيقة الاعتزازات
الحز استير لظهاره ثم اسد مجازاً إلى ما هو سبب الحز وجعل إسبا لها فالتاء للتقل من
الوصفة إلى الاسمية أو للبالغة كافي العلامة . وقد اشترطوا في المحزة أن تكون فعل الله
تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن حمل التروك وحودياً ساء على أن الصرف محز - كلام -
الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام براء مرة واحدة . قيل إذا كانوا موحدين
لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية صل من الله والله يؤتي العسل من يشاء . وفي كثرة العباد
ولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفصيل للماضي المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز
تكون الرؤية ثلثة في حق جبريل وميكائيل وإسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة
• وقال معهم يتوقف فيه لاه لم يوجد الص في حق الملائكة فلا يجوز المع لعدم الدليل
فيتوقف فيه كذا في التمهيد للإمام السلي الخي - كلام - الأبناء عليهم السلام ليس عليهم
عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك أطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك
الشررة الذين شرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ملخنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب
الناقشة وأما حساب الممرص فللأبناء وللصحابة جميعاً يقال فلت هذا وعمرت لك
وحساب المناقشة يقال لم صلت . كذا في معتقدات الشيخ أبي المين السقي الخي • لكن
اختار أن الطفل يشل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الخي ﴿ تكلمة وقائدة ﴾
استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في أحد الحاسين فتمسك المثنون
بمثل قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربه من فوقهم ويعملون ما يؤمرون) ولا حاء
في أن أمثال هذه العوالم قيد انظر وما يقال أنه لا عرة بالطين في باب الاعتقادات
فإن أراد (١) أنه لا يحصل منها الاعتقاد الحارم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن

(١) قوله فإن أريد أنه لا يحصل الخ أقول يحصل الكلام في هذا المقام أن الأدلة
الشرعية من كتاب وسنة لا هيده الحرم والقطع وإنما قيد الطل والأدلة التي قيد اليقين هي
الدلائل العقلية وهذه الأصول أصلها المتكلمون حين طهرت مدع أهل الربيع والاحاد
ولا يعرف أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة ولقد كان

أريد أنه لا يحصل الطعن بذلك الحكم فظاهر الطلاق وتمسك النافون بوجوه . الأول أن إبليس مع كونه من الملائكة دليل ناول أمر الملائكة بالسجود وبذلك استثناءهم منهم كافر ورد بالتمنع بل كان من الجن ففسق عن أمره . وأما أدرج في الملائكة تغليبا لكونه خيأ واحداً مغموراً بينهم . والقول بأن كان يسمى صاراً أو طائفة من الملائكة تسمى بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الاستنساخ الطاهر . والثاني أن قولهم في جواب إني جاعل في الأرض خيفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لعل الله وترية لعوسهم ورحم بالغب . والجواب أن الغرض التمجيد والاستعلاء عن الحكمة وإعلاء علموا ذلك بأعلام الله أو مشاهدة الألواح أو بالمقاييس بين الجن والانس لا يقال يناني ذلك قوله إن كنتم صادقين أي في أنني استحل من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين في أنني استحل من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفي الصمة لأنبات الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي الصمة كذا يستعاد من شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار إليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة بصمتكم أو أن خلقهم واستحلانهم وهذه صفهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم والتكذيب قد يتطرق لبعض ما يلزم مدلوله — قائمة — أحضنا على أن الجن من كان مؤمناً منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال أبو خيفة لهم الجنة ولا ثواب لهم لأن الله تعالى قال حراً عنهم (ياقوموا أحيوا داعي الله وآمنوا به ينفع لكم من ديوكم ومحركم من عذاب أليم) ذكر المعرة والتجدة ولم يذكر الثواب وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب ولكن يتعمون بالطر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

يقع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم إلى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة رسوله وأما كان استظهارهم في كل ما يحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وليس لمسلم مدوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام وإذا كانت الدلائل الإيمانية تدل عن مرتبة اليقين لاحتمال المحار أو الخصوص في العالم أليس من باب أولى أن يرد ما يسموه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتطلب عليه من الأوهام وكل قصية من قصاياه لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمقتضاها حال

في الجنة مع أهل الجنة - وقال - مصمم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعاداتهم والأصح ان لهم الطمئ مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للإمام السالمي الخفي يرين مسلماً ثواب يست محركات عقوبتان سود ومذهب امام ابى يوسف ومحمد ابشاراً ثواب هبت كذا في مسائل الامة من روائد المجموعة في فقه الخفية . ود كرى الخلاصة قول ليس للحسن ثواب تأويله من حسن ثواب الاس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلد ولدنسا في الدنيا بالثمرات والطعام وكذلك في الآخرة وتلد الملائكة بالطاعة ومحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوى الطهرية في العقبة الحسنة . أما الملائكة من وحدته الكفر فهو من أهل النار كما ليس عليه اللعنة ومن وحد منه المحصية دون الكفر عليه العقاب . كقصة (١) هاروت وماروت ومن وحد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الحسن من كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافاً لهما فكذا في معتقدات الشيخ أبى المعين النسي الحسني . اكن ذكر في التمهيد الايمان للملائكة ان قرأهم مصومون مقدسون مطهرون . طمئون لله تعالى . واختلف هل يأكلون لبي الحسن ويشربون ويتكلمون أم لا . فقيل بالنسي وقيل بمقتضاه ثم اختلفوا فقيل أكلهم وشربهم واستنجام واسترواح لا يصح ولمع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم حالساً ورحل يأكل ولم يشرب ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان يأكل معي الخ . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه ان الحسن أصاب خاصتهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وحسن منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبي الدنيا ما من أهل بيت الا في سقعت بيته من الحسن اذا وضع المداير لولوا فتمدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال منهم يتكلمون بقوله تعالى (لم يظننهم أس قلمهم ولا حال) و(أقتحدوه ودرته أولياء من دوني) . وروى عن أبي حنيفة أن ثواب الحسن ان يحاروا من النار وذهب الجمهور الى انهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوراعي وأبى يوسف

(١) قوله كقصة هاروت وماروت . أقول ظاهرهما هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب انهما من البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أرسل على الملئكن) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البحاري للشيخ ابن حجر وقد جرى بين الامامين أي حنيفة ومالك في المسجد الحرام مطردة فقال أبو حنيفة نواهم السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى (ويجزيكم من عذاب اليم) وقال مالك لهم الكرامة بالحجة وحكم القيتين واحد وقد قال تعالى (ولن حاف مقام ربه حثان) وقال تعالى (لم يطمئئ أس قباهم ولا حان) واستدل الامام البحاري عليه قوله ألم يأتيكم رسل منكم أما على العقاب فقوله يدروكم وأما على الثواب فقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى (من يؤمن ربه فلا يخاف محسأ ولا رهقا) والحسن القصص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البحاري — أقول — اذا عرفت هذا فقول إن قال أبو حنيفة ما لا جبراء للحسن على الطاعة إلا بالسلطة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال ما لم الحجة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان نواهم ليس من حسن نواب الاس فالرد غير ظاهر قطعاً . وكذا قوله تعالى (أفتجدونه ودرته أولياء) لا يرد عليه الاستمتاع فانه قال بالعلم لم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في طهي في الحلة انه قال لا يجوز الاستنجاء بالمطم فقال في كتب مذهبه ما طعام الحس . وأيضاً ذكر في تحرير المدارك لصاحب الكافي الحفي في قصة لمليس قيل إن الحس كرهوا أن يتروحها سليمان فتعصي اليه بأسرارهم لانها كانت مت حيقول حافوا ان يولد له مهابد فتجتمع له فطنة الحس والأنس . وقيل صاحب القية في الفقه الحنفي اختلاف الشنخ في الماكنه بين الانس والحس . لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصعب السائل لمناقته — كلام — في الايمان وهو يشتمل على اثبات البحث الأول لأن الايمان في الامة التصديق إيمان من الامن للضرورة أو التعبدية محسب الاصل كأن المصدق صار ذا امن أو حمل الغير آسا من التكذيب ويعدي ماله لا اعتبار معي الاقرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أرسل اليه) وباللام لا اعتبار معي الادعان والقبول كقوله تعالى حكاية (وما أت مؤمن لنا) ونا انه عائد الى أحد النبي صدقاً في التحقيق والصدق وصفه بالكلام والمتكلم والحكم لا اعتبارات محلفة قبل آمت بالله أي ما واحد مصف عما يليق به مره عما لا يليق وآمت برسول أي أنه معوث من الله صادق فيما جاءه وآمت باللائكة أي بنهم عاده المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصعون بالكورة ولا لونية ليسوا بآمت لله ولا شركاءه وآمت بكتبه وكتبه أي أنها مرلة من عد الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمت باليوم

الآخر أي بأنه كائن البتة وآنت بالمقدور أي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيئته ومرجع الكل الى القول والاعتراف - أقول - تصديق الاعتراف في التعدية ملبأ يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتصديق في الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي اه اذا كان المالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعدي بالحرف وقد يحدف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند الطائفة من المتأخرين بحراسان وأما عن القول اللساني فقط فلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أصر الكفر وأطهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الحلود في النار ومن أصر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط لإيمان لكن شرط المعرفة لله معه عند الرقائبي وشرط التصديق عند القطار وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وإن كان في الحقيقة وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي خنيفة . فعلى هذا من صدق قلبه ولم يتفق الاقرار به مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً وأما اذا كان الايمان التصديق فقط فالقرار شرط لحرأ الاحكام من الصلاة حله ودفعه في مقار المسلمين الى غير ذلك . ويعني ان يكون الاقرار لهذا المرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله في المذهب المختار لكن صرح في فتاوي قاضي حان من الجمعية أنه كافر عند الله تعالى تأمل . وأما عبارة عن عمل القلب واللسان والحوارج وهو مذهب الحديث . والمحكي عن أكثر السلف على ما ينشر به تقرير المولى الكرماني في شرح البحارى ويقادر من كلام القاضي اليساوي أنها اجراء الكمال الايمان فان الايمان يطلق على ماهو الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ماهو التامل المذموم فلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الحوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتلة على أنه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المعتلة بين المرتلين . ويعني ان يعلم ان الطاعة لو حلت من احراء الايمان كانت محمولة على المعروضات فقط على ماهو المقول لكن فعل المدو - وترك الصغيرة عند الحوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف • وأما عند أكثر المعتزلة فالطاعة محصورة بالمعروضات • لكن بعضهم موافق
للأخبار على ما في شرح المواضع الأما صرح بأنه لا يوصف أحد بالكفر أو بالمعزلة
بين المرتلين بسبب الصغيرة عند المعتزلة — البحث الثالث — أن التصديق في الإيمان شرعاً
متعلق بما علم بالصورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والملك والجزاء
ويكفي الاحمال فيما يلاحظ احتمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق
بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه
إشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالصورة كمسئلة
الرؤية والفقر ولذا وقع الاستدلال من الحائض • والجواب أن المراد بالصورة في الصدر
الأول وقد حدث البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل قول أهل القبلة من المعتزلة
وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا بكافرين بل من أهل الإيمان عند
جمهور الأشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والمرير من كتب الشافعية وهو يشترط
الحقية في الأصول وإن حاله ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - في شرح المقاصد
في أوامر مباحث الإيمان الذين اتفقوا على ضروريات الإسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما
سواها كسئلة الصفات فذهب الشيخ الأشعري وأكثر الأصحاب أنهم ليسوا بكافرين وهو
يشترط مقال الشافعي لأرد شهادة أهل الأهواء بالخطابية وفي المتن عن أبي حنيفة أنه لم
يكفر أحداً من أهل ائمة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر أن منبج الإيمان به
ضروري كونه من الدين بقى أمر آخر هو أن كثيراً من الأفعال والأقوال الغير الضرورية
قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الإيمان بحقية حلالها ويكفي أن يقال المراد الإيمان الذي
وقع الخروج من الكفر استثناء إلى الإسلام - البحث الرابع - أن التصديق المعترف
الإيمان شرعاً هو التصديق اللغوي لا هو قل في الشرع إلى معنى آخر لما حاز حصاب
العرب به في غير بيان وتوقفوا في الامتثال إلى تفسير واستفسار والتألم متب قطعاً وإما
اتوقف إلى بيان ما يجب الإيمان به فتبين في مواضع من التريل وفي الحديث المشهور ثم
هذا التصديق اللغوي بهر عه بالفارسية قولهم كرويدن وراست گوي داشت وهو
حالات التكذيب وبما في التردد • ولذا اختار العلماء في ألقاط الإيمان كرويدن محمد رسول
الله راست گوي داشت بديرقم وهو فيه التصديق المنطقي المتقابل لتصور على مقال الشيخ
أن سببا في كنهه المسمى بذلك شامه علاني داشت دو گونه است یکی در یافتن و در رسیدن

وآرايتازي تصور خوانندودوم كرويدن وآرايتازي تصديق مي حواسد ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى القنوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والادعان والقبول وما يدل على أنه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكر الشيخ اس حجة في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أي الايمان الاعتقاد بالقلب والناطق باللسان والسجل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كماله وأيضاً ما ذكره الأنشاعرة في قبول الايمان الريادة والنقصان على ما سياتي إن شاء الله . ونقل في تفسير القرطبي وفي التمهيد أنه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التورنشتي في المتمدن المامارة الفارسية چون حر هذه كمي رارچيري حر دهد وان كمران چيرا محقيقت مبادلا بد متردد ياشند كه ابراست است يادروع وچون كونيدش كه اين كار كن و اين مكى ووي ندانده كه اين حق است يا مطلق لاند متردد باشند اما معني كه تحقيق دانست كه راست است وحق است ار تردد ميرون آمدوا مي كشت وايمان حاصل آمد . وقال الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أنو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقا ويحرم على لسانه تحقيقا ود كر في الفصول العمادية والمحيط والحدرة ومختصره أن يقول مأمرني الله قلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك قلته وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل . وذكر الشيخ أبو المعين الندي في المعتقدات قال الحنفية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان ما لم يوجد منه الاقرار باللسان وحضنا في ذلك قوله تعالى (الذين آتيناكم الكتاب يرفعوه كما يرفون آسأهم وإن فرقا مهمم ليكنون الحق وهم يعلمون) وكذلك قوله تعالى (وحدثوا بها واستيقظوا لها همهم طمأ وعلاوا) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وهذا التقرير اذفع ما قال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معني التصديق فان الجهل ما وقع بعض الناس فيها أوقع وهو الذي اخترع مدها في ملدة هراة من أن التصديق في الايمان هو التسليم ومعهه كردن دادن وكرويدن وحق دانستن مراداً كه حق دانستد ناشي . وقال مكر من لا يعتقد ما احترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وجميع شدة حتي قل فانه قد توهم أن المراد بالعلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عاقلين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معي آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه الاثني وهو أن يسب الصدق الى المحر اختياراً وأما قيدنا هذا لانه ان وقع في القلب صدق المحر ضرورة كما إذا ادعى التي البوة وأظهر المحزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن يسب الصدق اليه اختياراً لا يقال في اللغة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فلا اختيارياً مع أن في كلام كل منهما بحثاً آخر أما في كلام المولى صدر الشريعة فلا ما لا نجد من أهنا سوى التصديق المطلق أمراً يسمى بسنة الصدق الى المتكلم اختيارياً ولو سلم فيلزم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً تأيلاً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لمة محل تردد . وإيضاً معي كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصبح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في هذه من الاوضاع والهيئات كالقيام أو الكيميات كالعلم والطرفاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انطروا ماذا في السموات أو من الاعمال كالنسخ والحركات وغير ذلك كالحلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلا به رغم أن التسليم أمر رائد على التصديق المسترعد العلماء المعسر قولنا كرويدند ماوردناشت دراست كوي داشتن بر رفت واه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر وسد من العمر فكاد يصعب ذلك الى سبة به وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بمحقيقة الايمان مع أن معايرة اتسليم للتصديق هذا المعني محل بحث فان قيل قد كان العلم البقي حاصلًا لبعض الكفار بذليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وححدوا بها واستيقنتها أهلهم طمعاً وعلوا) قلنا لا دلالة للمعرفة على اهم كانوا يعلمون ويستقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الصبر في ها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسي عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إعظامهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسي من الاحكام والحكمة إذا كان الايمان رائداً على العلم التصديقي المطلق يرد عليه أن الايمان الاستدلالي فلاهق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يحجب عنه بأن
نتيجة الاستدلال أولاً والمبادئ العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الإيمان إلى الرضي
والتسليم وهذا الاعتبار يجعل استدلالاً • قل قيل قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) يدل
على أن بني الحرج والتسليم يتران في الإيمان فراديه غير العلم • قلنا ذكر في التيسير
حرجاً أي صيقاً - وقال - معاهد شكاً أي في أن النصاء حق وقال في المدارك لتعليله
لأن الشك في صيق من أمره حتى يجرح له اليقين • وذكر الامام الرازي ميل القلب أو
فرقه شيء خارج عن وسع الشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل
الحزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف قلبه
كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فيتبرّد عن ذلك على سبيل المناد أو يتوقف في ذلك
القبول فليس بمؤمن فلا بد من الاقياط ما طأ لقوله تعالى (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً)
ومن الاقياط طاهراً لقوله (ويسلموا تسليماً) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء
قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستكملون الإيمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم
التصديقي من الرضي والتسليم ومحو في الإيمان على ما قرره العروة النظمية يرد عليه أن
ذلك لا يصح في مثل الإيمان باللائكة والخشَر ومثلهما فإنه لا معنى له أصلاً وإن سلم محته
في الإيمان بالله والأبناء وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعنى القنوي لتصديق
محبس الأمة غير طاهر - فان قلت - قد اشترى الكتب أن كون الإيمان المعرفة مذهب
سجيف لحجهم من صموان • وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة لما وجه ذلك
قلت المذهب السجيف حمل الإيمان بمجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والحوارج
وطى أن الاختلاف والمقابلة باعتبار حمل الحكم والتصديق المنطقي من قبل الفعل لاس
أقسام العلم كما رعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم من حمل التصديق من
مقولة الفعل قال أن الإيمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال أنه من أقسام العلم ففسره
بالاعتقاد والمعرفة وأما حجهم من صموان فقد حمله من أقسام المعرفة المطلقة وإن لم ينته إلى
الادعاء ويعنى أن يعلم أن كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على أن الإيمان مجرد
العلم مثل قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ومثل الحديث المروي في صحيح مسلم
عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لا إله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يأتي الله بهما عبد غير شك فهما الإدخال الجنة — فائدة متممة — ذكر الشافعية لاختلاف أن الإيمان يصح بغير كلمة لا إله إلا الله حتى لو قال لا إله إلا الله غير الله أو لا إله سوى الله أو ما عدي الله أو ما من إله إلا الله أو لا إله إلا الرحمن أو لا رحى إلا الله أو لا إله إلا الباري أو لا يرى إلا الله فكقوله لا إله إلا الله وقوله أحمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله — وقال — الإمام الصغار الخنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا إله إلا الله في الإيمان لأن من شرط صحة الإيمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاحبار خص الإيمان بهذه الكلمة لأنها مستحقة لجميع معاني أسماء الله وصفاته — أقول — ويؤيده أن العلم لمع الله خاصة — تكملة — الإيمان يزيد وينقص عند الأشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأكره أئمة خيفة وأصحابه وكثير من العلماء كالإمام الحرمين لأنه إسم للتصديق البالغ حد الحرم والادعان ولا يتصور فيه الريادة والقصان وإنما يتفاوت إذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الإمام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان • وذكر صاحب المواهب والحق أن التصديق يقبل الريادة والقصان بحسب القوة والصعب قولكم الواحد اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال القيص قلنا لا يسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر أن الظن المالبس الذي لا يحيط به إجماله القيص مالبس حكمه حكم اليقين في كونه إجماعاً حقيقياً — أقول — فيه محذوران أما الأول فإنه ذكر السيد الشريف في حاشية حطة شرح المحتصر أن الطوائف مختلفة قوة وصعوبة دون اليقين • وأما الثاني فلأن محل الظن كايما موافق لما نقل الإمام النووي في شرح مسلم في كتاب الإيمان عن ابن نطل أن قال أما التصديق فله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يقص إلا دلا يحوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكاً وجرح عن اسم الإيمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا علة بالعبادات في باب الاعتقادات فإن أريد أنه لا يحصل منها الاعتقاد الحارم ولا الحكم القطعي فلا راع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر العطلان لكنه لا يلائم مذهب الأشاعرة من أنه لا يعتبر إيمان المقلد — وقال — صاحب الهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي خنيفة الأصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقده وقلت به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقينا ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن بطش إلا طنا وما نحن بمستقيين - أقول - لا كلام في أنه يكفى الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعداب القبر والافصالية بين الابداء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوجدانية والقيمة والنبوة ويطاؤها والطاهر اعتبار الحزم - تحمة - الايمان المحمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرر بأوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو ان يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر أوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسألة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فاهاتكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان • الدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقرأه وتلاوته وملائكته وكتبه ورسوله والعتق بعد الموت والقدر حيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان ما يجب الايمان به ولا يصح بدو به ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما نبت بالحق أو الخير المتواتر أو إجماع الأمة فانه يوجب القول والاعتقاد وكل ما نبت بالحق الواحد ولم تتفق الأمة على قوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وكل ما نبت بالحق الواحد واتفقت الفقهاء على قوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان ككذب القبر والصراط والميزان والشعاعة والروح إلى السماء ومثل هذا نبت بالحق الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على حتمها وعلى قولها محل محل الإجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافراً إحتلوا فيه • ذكر الامام السالمى شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر حيره وشره فأصله الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويستند كما يليق به كذا في المصترات • من أنكر القيامة أو الحة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد كفر كذا في الفصول العائدة والمحيط والدجيرة للجمعية • من أنكر بحث رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوى الطهريّة فبلا عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلادى - أقول - كان وجهه ان الخطأ المشاهدة لا يتناول غير الحاصرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم العتق ليست إلا لمفط الخطأ وهو مختص بالخاصة منهم - سئل - من اس عمران زعم أن الحيوانات سوى بي آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن رعم ذلك في بي آدم كفر كذا في شر الحاوى

للخفية - ليس يجب - من قدرة الله تعالى أن يقسم بالبيت نوع حياة بدون إرادة الروح إليه ألا ترى أننا لم نشاهد متكلماً بدون اللسان وتكلم أيدي الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة كما في شرح التمهيد لصاحب النهاية للخفية . من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كما في الهداية وقيل يعذب من غير حياة أدا الحياة ليست بشرط ثبوت العلم كما في النهاية وقيل الكيفية محمولة كما في الكافي - قال - أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال مسكر وكبير حق وصعته القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً لكن إذا كان كافراً فذاته يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم ماداموا في الحياة لا يعذبهم الله في الدنيا بجرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان محرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً باللحم فيتألم الروح مع الحسد وإن كان حارحاً منه ثم المؤمن على وحيين أن كان مطيعاً لا يكون له عذاب ويكون له صفة فيعذب هول ذلك وحوله لما أنه تتم سبعة الله ولم يشكر العمة وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وصعته القبر لكن يقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وإليه الجمعة ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة وإن مات يوم الجمعة أو إلى الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وصعته القبر ثم يقطع عنه العذاب كما في المتقدمات للشيخ أبي المين السبي الحسي - أقول - يشكل كلامه كما في حق الكفار قوله تعالى لا يعصم عنهم العذاب أنهم إلا أن يراد بالحصيف رفع العذاب الكلية - وأسلم - أنه ذكر في كتب الشافعية قطع تكفير كل قائل قولاً يتوصل به إلى فصليل الأمة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أسكر الحة أو انار أو الحسب أو البعث أو قال بها وأولها إلى غير معانيها كفر وذكر الشيخ أن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال بماذا يروى إلى الحسد أو بعصه في القبر عند الجمهور . وقال الامام النووي قد تظاهرت الآيات والأحاديث في إثبات عذاب القبر . وذكر في شرح انقاصد آحق أهل الحق أن الله تعالى يعيد إلى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والأحبار والآثار لكن توفوا في أهله بماذا يروى إليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والأفعال الاختيارية وقد اتفقوا على أنه لم يخلق في أيت القدرة والأفعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته من أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لشكره وكبره على ما ورد في الحديث وفيه أيضاً آفق الإسلاميون على حقيقة سؤال المنكر ونكير وعداب الكفار وبعض العصاة - تتم - الكفر عدم الإيمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد حمل الشارع بعض محطورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب واستواء التصديق عنه كشك الرمار وبصها لا كالمرا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومشتب من الدليل وبهذا القرار يندفع الاشكال من صاحب التأويل اما أن يحمل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الإسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يحمل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاحصاد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على طاهره فأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من حشد محمداً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الطاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الركاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الرنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد محمداً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق من الان السدس مع من الصل وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليصدقه ومن جحد محمداً عليه طاهرها لانس فيه في الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير . ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وأما من بى الرؤية أو قال لمخلق القرآن فاحتار تأويله ساء على أنه ليس المراد بالكفر الاحراح من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عاد أو استهراء . وقالوا ان أدخل كاف التصغير في مثل عد الله فان كان جاهلاً لا يدري ما يقول أو لم يكن له قصد لا يكفر . وقالوا يكفر من فعل فعلاً اجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام . وقد كروا أن الاعمال انما تطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم سلم في الوقت لم تدرمه إعادة الصلاة . وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانياً بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حطت أعمالهم . ومن مدّهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يجح الى تحديد الكاح . ينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد في الوقت عليه إعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويحب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على أن الردة تطل الاعمال عندهم إلا في رواية
المصنرات فإنه يعود نوابها من الاسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق
ثم انه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أنى لم يقطع الكفر عن احتياط وهو لا يعلم أنه كفر كفر
عند عامة العلماء ولا يندر الجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله
لكن لا يصدق القاضي . ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع
التكفير فعلى المقلد أن يميل الى ذلك اوجه تمحيصاً للعلل فالمسلم لكن لا يسمع القائل ان لم
يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح
• ومنها من كفر لمساها طائفاً وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر بالله ولا يسمع ما في قلبه فان
من كفر لمساها كان كافراً عند الله وعدماً . ومما حوّد الكفر توبة . ومنها من ارتد ثم
أسلم وقد حج مرة عليه أن يحج نائياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام . لكن
ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقت الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقت من الاسلام
والتوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الروجة فرقة غير طلاق موجبة للمهر إن كانت
مدخولة بها لم يكن يؤمر وتجبر المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه
الفتوى . ومنها المؤمن عد ارتكاب الكبيرة إذا كان حائضاً من الله راجياً عفوه وغير
مستحل لكبيرة وغير مستحب للشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن إذا كان متصفاً
بهذه الأوصاف الأربعة عد ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يحلف على أعوّة وماسا
فما لا يرى فيهم شيئاً من الخوف لأجل أحد أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في
شرح التمهيد لصاحب النهاية . ولذا أتى كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المعية وكفر
من يحمل المصيبة حرفة . لكن التوى على عدم الكفر بكفرهم من المحيط والخلاصة
• ومنها ما ذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وحجّة آتت كدسه كداه كافر
نمي شود لما حوّر داشت كاه كافر مي شود وحوار داشت كاه آن بود كه دروغ گوید
ولم وعبث كدو حرام حورد وركند ودمار را بيارار دوغارها اروقت رد ودر دل
خود ترسي بياند وذكر في المعصول العمادية وحل ارتكبه شيئاً من الصغائر فقبله تعالى
الله تعالى فقال من چه كردم تاوه كم اوقان من چه كردم كه توه من بايد كردن يكفر
• ومنها أن إيمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار ايها مقبولة على ما نقل في المنصيرات
عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الراشد أن إيمان اليأس غير مسموع لأحد من الصادق حتى

لو آمن بجوسى وسمع منه في تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان
 احتيار ولكن مع هذا لا ينت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقا لاعتقاده فهو
 من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال أن التوبة في حالة اليأس مطلق بمشيئته
 تعالى إن شاء قبل الحرمة لإيمانه وإن شاء رد لتأخيرها والاصطرار ﴿ حاشية كلام الإيمان ﴾
 — فائدة — قال الأتاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوحود إلهين واحي الوجود
 ولا يصفون الأوثان صفات الالهية وإن أطلقوا عليها اسم الآله بل اتحدوها على أنها
 تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتعلوا بتعظيمها على وجه العبادة
 توصلا بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحصى عدة الأوثان يسكرون
 الوحداية لقوله تعالى (وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) وقوله تعالى (أجعل
 الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجيب) — أقول — ويؤيده قوله تعالى (فیسوا الله
 عدواً أكبر علم) — فائدة — التوبة من الكفرة يرعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر
 الطامة . لكنهم يقولونها أريان قديمين جبان سميان صيران . وأما المحوس احتلوا
 في تفسيره في الملل والنحل أنهم في الآن التوبة لكن المحوس الأصاية زعموا أن الطامة
 حادثة وفي شرح المواقب إن المعوس رعموا أن فاعل الخير هو يردان وفاعل الشر هو
 اهرمن وينزونه الشيطان . وفي تلخيص المحصل المحوس يرعمون أن فاعل الخير ملك
 وفاعل الشر الشيطان وأن الله مبره عن فعل الخير والشر — فائدة — المعطلة قد احتلوا
 في تفسيرها في شرح المقاصد نساء لمفاتيح العلوم هم الذين لا يتون الباري تعالى . وفي
 مذهب الأنبياء المعطلة كروهي اعدك حديرا صفات تكويد وفي الملل والنحل معطلة
 العرب أصناف مهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحي والمميت هو الله
 بالطبع . ومهم من أنكروا البعث والاعادة فقط . ومهم من أنكروا الرسل فقط
 وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأنبياء معطلة مرسله الى مقتضي
 أسها وطبائنها نظر الى أن التعطيل قد يحمي بمعنى فرو كدانت . وعلى الثاني أن
 الباري حالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قد يقال عمي في ربور كرده ومعني تمهد ما كردن
 وكلام الملل على أحد هذه المعاني والطاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر منه
 تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلوية الطائفة القائلون
 بحلول الاله في كل شيء لكن الصاري يرعمون أن ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو يده ومن الشيعة من يزعم انه لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين • وقد وقع في أوار الفقه ان الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم أن الاله قد حل فيها • وكأن وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — قائدة — متعلقة بتفسير الرنديق إعلم انه ذكر الامام الخطابي ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر قتل توت في الطاهر عند أكثر العلماء • وقال ملاك لاهل توت • وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توت الرنديق الذي يسكر الشرع جملة على حسنة أو حة أصحابنا قولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة • نأبها لاهل توت ويحتم قتل لكن ان صدق ببعض في القيامة • فالتها قتل توت مرة واحدة • وأبها ان أسلم قبل الأخذ والطالب قتل توت • خامسها ان كان داعياً إلى الضلال لاهل توت و ذكر الأئمة الشافعية حيناً انه لا يصح تكاح الزديقة • وذكر في كتاب السير من قاصيحيان في الفقه الحنفي ان حاة الرنديق قل أن يؤخذ فأقر انه زندق قتال عن ذلك قتل توت • وان أحد ثم تاب لاهل توت ويقتل لاهم طائفة يطهرون شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولاقتل توتهم ولا يؤخذ منهم الجزية • وذكر قاضي حان في كتاب الخطر مه وصاحب التمة من الحمية ويقتل الرنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام ملاك لاهل توت الزنديق خلافاً للشافعي لانا لا نصل إلى العلم بتوت ولا علم يكن له طاهر يرجع عنه يستدل مه على تركه لاهل التوت عن النصية المستتر بها لا يسقط الحد الواحد كآرنا والسرقه — ثم اعلم — انه ذكر في المغرب الرنديق معروف ورديقه انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق • وعن ثمان ليس رنديق ولا مرزبن من كلام العرب ومساء على ما نقله العامة ملحد ودعري • وعن ان دريداه أنه فارسي معرب وأصله رده أي يقول بدوام فناء الدهر • وفي معانيح العلوم الرماذقة هم المانوية وكان المردكية يسمون بذلك ومردك هو اندي طهر في أيام قنادر عزم أن الاموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه ردا وهو كتاب المحوس اندي حاه ررادشت الذي يزعم انه مني ففسد أصحاب مردك إلى ردا وأعرمت الكلمة فقيل رنديق وذكر في كتاب الملل والحل المانوية أصحاب ماني بن ماني الحكيم طهر في زمان ساور س اردشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمردكية أصحاب مردك اندي طهر في أيام قباد • وقولهم في صس الأصول كتابانوية مع المناجاة في العضي

• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يعطين عقائد هي كفر بالاتفاق خص مسلم الزيدى وهو في الأصل منسوب الى رند اسم كتاب • وقال في مذهب الأشياء الرنديق آكي نور وظلمت كويد والرنديق في دين • وقال في صحاح اللغة الرنديق من الثبوت وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قلت توبته هل يترقى الحال بين أن يكون طاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطل الكفر فيه حلاف وتهسير الرنديق عما ذكره هاسق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر ان الزيدى هو الذي لا يتحل ديباً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المناق • وقد غيروا يهوين الرنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأصاح غير لازمة لانهم يحورون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا للمعني يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخار الرسول صلى الله عليه وسلم لانهم إلا من علم فلي هذا لوقال تمت يحور أن يريد معني غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة اقلوا الزنديق وان قال تمت • وقال في شرح المواظف الأشما علية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم باطن الكتاب دون طاهره المعبود من اللغة ولقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلى إبطال الشرائع لان طاعة من الخوس طلبوا عد شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم إذ قالوا لا سبل لنا الى دفع المسامح بالسيف لشوكهم ففقدوهم — أقول — ان حمل الرنديق على معني المفق لا وجه له لعدم قول التوبة منه لخالفته الأحاديث الصحيحة فلا كلام كيف لا وليس هو أشد حالاً من المرتد بل بعد القول انه لا يصح تكاح الرديقة لان معنى الأحكام على طاهر الاسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله فالتناسب محله على قول من أوجب قتلهم لم يحور توبته وحمل الرنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواظف • وأما عدم صحة التكاح فيطهر محمله على ما سوي معني المناق — فائدة — الصاري جمع صران وبصرانة للأنثى بسوا الى ناصرة أو بصرانة قرية بالشام إلا أن الاستعمال بصرائي ويجمع على أنصار أيضاً والبصرانية ديهم كما في لباب الغريبين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي ومعني أهل الكتب أهل التوراة والانجيل أما من تمسك

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالحزبة ولا تحل مناكتهم ولا ذبحتهم قليل في
 نطيله أنه لم يكن في تلك الكتب أحكام وإنما كانت مواعظ وقصصاً والأحكام في تلك
 الكتب الثلاث التوراة والإنجيل والمقرآن واحصى المقرآن بالاعجاز . وقيل إن تلك
 الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً . كما قال عليه الصلاة والسلام أناني
 حبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالثنية وذكر الشافية من لا كتاب
 له لكن له شبهة كتاب هم المحوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشهرهما نعم — أقول —
 القول بوحود الكتاب للمحوس القائلين بالأصابع على ماسق . مشكل ووجه الدفع أنه
 وقع التحريف في ديسهم وكتابهم فكانه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض الحق
 والشر بسبب إعواء الشيطان وأعوانه فرغموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة
 الكتاب فباعتار أن زرادشت الحكيم أظهر طلبات بوجه رول الملك وعجيء الكتاب
 إليه فادعي أنه بي والمفهوم من الملل والتحليل أن المحوس لهم شبهة كتاب نظراً إلى أن
 صحف إبراهيم رقت إلى السماء — فائدة — المسق في اللغة الحروح مطلقاً على ما فهم من
 شرح البحاري للمسيح وهو المتأخر من الأساس وغيره وفي العرب أنه الحروح عن
 الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأنه في الشرع الحروح عن طاعة الله بارتكاب
 الكبيرة ويعني أن يقيد بعدم التناول للاتفاق على أن الناعي ليس ماسق وفي معنى
 ارتكاب الكبيرة الإصرار على الصغيرة بمعنى الأكثر منها سواء كانت من نوع واحد أو
 أنواع مختلفة إليه أشار في شرح المقاصد . وقال الشافعي من ارتكب كبيرة واحدة فسق
 وردت شهادته وأما الصغار فبشرط الاختيار عن الإصرار عليها والمحذور مهم على أن
 الإصرار المداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من علمت
 طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لأنه يجوز مع ارتكاب
 كبيرة علمة الحسنات فمجرد كبيرة لا يفسق والحوار أن صاحب المهمة الخفي ذكر
 أنه إن كانت الحسنات أعلا من السيئات والرحل يحتمل الكثير تقل شهادته إذ المراد
 بالسيئات الصغار كما قال تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) . ثم المفهوم من
 الإزهار أن المراد بالإصرار العمل مع العزم على فعلها متى قدر وإن لم يوجد العمل
 بعد ذلك — واعلم — أن الكثرة عند الشافية المصية الموحدة للحد أو مفيه وعد شديد
 وهم إلى التفسير الأول أميل وأثنى أوفق مما ذكرناه عند تفصيل أكثر كما يستفاد

من الغرز فقال الشيخ ان حجر لا بد من حمل القول الاول على أن المراد به غير ما
ص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لم أن لا يمد عقوق الوالدين وشهادة الزور من
الكبائر مع انه صلى الله عليه وسلم عدما في أكر الكبائر . ثم هي عند الحمية في الاصح
ما كان شاعراً بين المسلمين وفيه حدث حرمة الله على ما قال في الكافي . وذكر في شرح
الوقاية الكبيرة كل ماسمى فاحشه كاللواط ونكاح منكوحة الاب أو بنت لها من قاطع عقوبة
في الدنيا أو في الآخرة

العقد السادس في علم الفقه وأصوله

وهو مشتمل على سماعين الاول في الفقه بكه - فائدة - أشار قاضي خان في بيان من
يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاسادة والائتم - فائدة - لفظ لا بد دال على أن المسئلة
احتمالية لا حلافة في المصل الحادي عشر من فصول الاستروشي - فائدة - إذا ذكر
ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كما في آخر المستصفي - فائدة - كل
ما يح يؤدي إلى رعم الجهال به سبته أو وحوه فهو مكروه كتحسين السورة للصلاة وتعيين
انقراء لوقت ومحوه صرح به في الفقه قبل ما صلاة المسامر - فائدة - قراءة سورة في
ركعتين غير مكروهة في الاصح لكن يامى أن لا يعمل ذلك فلم أن لا يسعى ويسعى لا يستلزم
الحووب والكرهه - فائدة - ذكر الشيخ ان حجر في باب الولية أن المصباح في ترك
الواحد - فائدة - يقال يجوز معي يصح ومعني محل أيضاً كذا في شرح المهدد الامام الووي
- فائدة - أصل الباب أن المطلق يجري على إطلاقه إلا اذا قل دليل التقييد والتقييد يكون
تارة بصاوتارة يكون دلالة كذا ذكر الامام الهادي الحفي في شرح الريادات في باب ما يشترط على
الوكيل والاب والرعي - وقال - في باب ما يخص كل أحد بقول من المصنف شرح المطومة
والاصل في المطلق أن يجري على إطلاقه ولا يتقيد إلا بمذلل صالح - وقال - صاحب
المهذبة وبحل الصيد إذا وقع على ما لا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في مياه كصخرة
وذكر في المشتق لو وقع على صخرة فاشتق بطله لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروي
في الاصل على غير حالة الاشتقاق وحمله شمس الأئمة على ما أصابه حد الصخرة فاشتق
بطله بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل
مراده عما ذكر في المشتق إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن حبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انصمام التحري • وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان نصيراً للمالي الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان - فائدة - قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي بحجه على وفق ما يرى لا قضاء أي لو رجع الى القاضى يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتزم الى ما يرى لمكان التهمة كذا في اللوغ والكشف الكبير في بحث علاقات الخمار لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كدأست بطلاق كه لا فعل كدأتم فعل يحتمل ولم يكن حلف ولكن قال كدأهل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي - واعلم - أنه ذكر في باب التحليل من مكاح القية ما يدل على أنه إذا قبل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك مما يسهل وبين الله تعالى لكنه لا يجوز انعاض - فائدة - التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقولات يدل على نفي الحكم عما عداه كما في المصنف في شرح المطبوعة في كتاب المكاح في باب الذي احتس به أبو حنيفة وبوافقه ما في شرح الهداية للكرمانى في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب المكاح من شرح الوقاية سل قيده وقوله ولا خلاف وأيضاً متى بحث الاستنعاء من مبيع مختصر التلخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرخوخ عن الهبة أن ذلك عاظم لا كلى • وذكر في كتاب الشهادة من باب أنى حصة من حقائق المطبوعة التخصيص بالصيغة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة - فائدة - الحق اصرر الادبي لدمع اصرر الاعلى حائر لأرباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المتعترفة - فائدة - العبرة للعال الشائع ولا عزة بالادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف ممل الصبي قبل البلوغ بالكره كذا في المحيط من كتاب الحنفى - فائدة - لأناس من ينقش المنسجد بالخص وماء لمسه وقوله لا بأس يشير الى أنه لا يؤخر عليه لكنه لا يأنهم كذا في الهداية قيل باب الوتر • وذكر صاحب السكافي لمط لأناس يدل على أن المستحب غيره وهو انصرف الى الاجرة لأن البأس الشدة وإنما يقتصر الى نفي الشدة في مطبات الشدة - قول - صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لأناس قد تستعمل في موضع كان

الآتيان بالفعل الذي فصله أولى من تركه بل تستعمل في فصل كان الآتيان بذلك الفعل واجباً فإن الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو هذه الصيغة مع أن الآتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى أن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وعرس عند الشافعي وقد استعملت فيه كلمة لا جناح ومعناها معنى لا بأس واحد واعلم - اه قد فسّر العلامة الراهدى في شرح انقدوري في كتاب الخطر في مسائل النظر الى الاحدية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز ودكر في الكافي لا بأس بعاقب - باب المسجد في غير أو ان الصلاة لا يؤمن على متاع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتماد في باب الامامة والجماعة في العلم المال فقال الاسوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الحارم لدليل - فائدة - أجاب المحقق عن فعل يتعمى وحوله كاجبار الشرع فانه أو كمن الأثر به كذا في فصل الجهر بالقرأة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب الداراية من الهداية اه قد تستعمل صيغة الاجبار في عبارة المحقق للاولوية لا لالوحي - فائدة - ومعنى الكراهة ترك المستحب وانتهاء الصلوات لان الكفر مسيح أى للقتل والعرض اي عرس الاسلام على المرتد بعد طوع الدعوة غير واجب كذا في سير المصمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ حارية ثم روحها من غيره حار الا ان عليه أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبرأ بها فعمل أن كله على قد تكون للاستحباب - فائدة - قد يحس في موضع القدوة ما يقع في مقام المنعلة حتى استحسن للمعتق الواحد بالرحمن تبشيراً على الناس بشئ التوحي بماه الحما والمصلحة في الاماكن المظلمة تطهراً وعدم الاحترار عن طين الشوارع وبمعكس ذلك مرة أي يحس في منزلة المنعلة دون القدوة • مثل ما يحكى عن مشايخ العرلة أموراً ظاهرة مخفية لشريعة صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذرهم • مثل ما يحكى عن المنصور من قوله المالحق • وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الخلع الذي ينحق الحديث من الكتب الكبر في أصول الحثية - فائدة ومعنى قوله باطل لا على لاه غير اعمد لاه قال الا أن يحجره قال الاحارة انما تلتحق بالمعقد وقوله بسد مؤول والمتمد وقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصعري - فائدة - اذا تردد العمل بين أن يكون فرصاً أو مدعة فالباه أولى بالاحاق ومتى

تردد بين أن يقع سقاًو بدعة فتركها أولى عندنا أكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واحياً أو بدعة فالأول أولى عندنا أكثر كذا في القاعدة في بيان أن القتيدي لا يلزم منه السهو - فائدة - يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي عليها الله كما في قوله تعالى (وما ينبغي له) لأنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشر تطرقت إليه عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشر كذا في الإمامي للشيخ ابن الحاجب - واعلم - أنه ذكر في الهداي للنادي ينبغي ما يدوسد ولا ينبغي ما يد ونهزرد وقال النبي لك أن تصل كما أي طاعوك واخادك فعل كذا وهو لا يزم يقال بيته فابني كما يقال كسرته فانكسر وقوله تعالى (هبل ملك لا ينبغي لأحد من عبي) أي لا يصلح أو لا يتأتى وأزين كله ينشأ أزين دو لعل مستعمل نيت - واعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وبنبغي للمسلمين أن لا يندروا ولا يثلوا ولا يثلوا والمثلة الروية في قصة الرنين مسبوخة فاطاهر أن لعل ينبغي للوجوب - وذكر في كتاب المص من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأثم فلهط ينبغي للأولى - فائدة - لعل قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب النصب في قوله إذا نخل الحمر بالقاء الملح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب الصوم في قوله للمسي أن يسوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أضاف جدي في شرح الكتاب في تفسير قوله تعالى (حتى يبين لكم الحيط الأبيض) أن في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا - وذكر في بحث السعر من العوارض المكتبة من التلويح والكشف الكبير معنى قوله قيل أحجب وأفتى لا أنه محتمل فيه - فائدة - الملك اعم من المال فإنه يقال ملك الكعك وملك القصاص كما في آخر كتاب القصاص من الهداية - فائدة - إذا زوج الصير أو الصيرة عبر الأب أو الأحد فادامها فادامها الخيار وسكون البكر رضي هائنا ولا تغدر بالجهل لأن الفار دار العلم بخلاف جهل المقتة فان الاماء لا يتعزى للعلم بخلاف الحرائر كذا في باب الكعك من الكتب الحنفية - وذكر صاحب المحيط في محضر إثبات الرقية من الحاصر الردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الدخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا لم تقع حاجته اليها مثلاً الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر - وقال صاحب التوسيع البكر قبل البلوغ لم تكلف (١) بالنسبة لا سيما في المسائل التي لا يرفعها إلا حذاق الفقهاء - فائدة - يجب

(١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول طاهره يخالف ما تقدم من أن النبي زوجها

إخفاء المدة تحت التراب كشعره وطمره كذا في كراهية التمرقاشي فلم أنه قد استعمل يجب
بمعنى يستحب فإن المذكور في غاية الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أطاقيه أوجز
شعره بمحأن يدفن وإدري لا بأس به . وذكر الرايدي الاستماع في حطبة السكاح والحتم
وسائر الحطب واحب - واعلم - أنه كتب المولي قطب الدين احمد القاضي الاماني الفقيه
في زمانا على طهر دفتر الثاني من الدخيرة الرهانية محطه إهم يستعملون الاولى بمعى
الوحيات - فائدة - وطبعة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون
التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادة في آخر الصوم . لا اختيار للعالمي في أقوال الماصين
وله الاختيار في أقوال علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات
الملتقط . المنتلي بالحادة أخره علماء زمانه فأقوال الصحابة لا يسع الخامل أحد شيء منها
حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرقاشي . كل آية أو حبر يخالف قول أحدنا يحمل على
المدح أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير . إذا كان حديث معلوما
ذهب إليه أو حيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يلمعه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولا .
فإن قيل قد ذكر محمدان بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا بلغ حديث أفطر الحاجم والمحتم
إلى رجل فأكل كل بعد الحجامة على طس أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلا فلا كفارة
عليه . قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للسامعي الأحد الحديث بدل
الرواية . ألا ترى أنهم قالوا لو رما محاربة الأث لا حدلشبة الماسطة بينهما على أنه لا يجوز
اتصرف في مال الأث هذا . ولكن المقرر عند الشامية تقدم الحديث الصحيح على الرواية
بعد ثبوت الصحة بشرط تسع كتب الامام الشافعي وعدم القدر منه في الحديث وفيه عسر
حدا - فائدة - اعلم أنه اختاب كلام الشامية في أن المعتبر في العقود الالفاظ أو المعاني
في مواضع من السلم وحيار المحاس للبايع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والهبة وقد مال
كلام الأسنوي في قص البيع إلى ترجيح الاولى كما يتأدر من كلام الاكثرين . لكنه

غير أنيها وحدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عدرا لها ولو احتارت
نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وإيس بينهما مخالفة فإن الجهل عما تمس إليه الحاجة يكون
عدرا في حق الانسان هه لافي حق العير والكر وإن لم تكلف بالشرائع قبل البلوغ لكن
ذلك لا يقع مسقطا لحق الروح عنها فافهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لأنه من الشامي وكذلك كلام الخفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب التها في كتاب لودية لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الاستوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الخنار أنه قد يستعمل الحوار في موضع الكراهة فلا اشتباه لكنه قل في المهمات في هذا الكتاب أن الحوار يشتر بعدم الكراهة واعلم أنه قد يطلق عدم الحوار على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصري وحرارة الفتاوى - فائدة - المذكور ماورد فيه سي مقصود وحلاف الأولى ما لم رد فيه ذلك كدافي كتاب النذر من المهمات - فائدة - إذا تمت أصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو الحاشية فلا يرال إلا باليقين كذا في الاوار في فقه الشافعي لكنه قل الرافعي ولو يتيقن الحدث وشك في الطهارة فالأصل الحدث وإن طس (١) الطهارة فله أن يصلي إلا أن صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) أن الوصو يقتض بلوم مصطحاً لأن الطاهر حروح شيء - فائدة - إذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالأصل وحكم الأموال في زمانها هذا الحل إذا الأصل فيها الحل والظاهر علة الحرام ذكره المالكي وغيره في كتب الطهارة لكنه ذكر في كتب المص من الاوار لوأكل من يدي - فتخرج بالحرام وكان حلالاً للمصب يؤاخذ به وقال الامام المزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ من أموال سلاطين ومسا وان كانت حلالاً للأغصاء إلى بعدة المستر على الظلم وغيرها فكيف 'دائم' يعلم أنها حلال إذا كلها حرام أو أكثرها - فخرج - فمرس الطهارة عمل الأغصاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا من كدافي الهداية تشمل أن يقول النص أي قوله

- (١) قوله وإرطس الخ أقول مراده بأنه أكرهه وأعتبر رأيه الطهارة وإن مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكره الظن وأعلل أن رأي عبد الفقهاء معرل مرةلة اليقين فلا يكون ما ذكره محالماً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يرول الا بيقين مثله
- (٢) قوله نعم ذكر في الشامل الخ أقول ما ذكره ليس حرجاً عن قاعدة اليقين لا يرول الا بيقين مثله كما يشتر به ظاهر كلامه فإن حروح شيء من انائم غالب معرل مرةلة اليقين إلا أنه لما لم يمكن الاطلاع عليه لحماة أقام انشاع مضته وهو انوم مقامه فهو حروح عن اليقين بيقين مثله

تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة
ثمة . والجواب أن الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن تحمل الآية
المدنية آية وعلامة على المرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لأن الأصل في المرضية
الحديث وللآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الحنفية أن المعروض في مسح
الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على رأسه وحقيقه وفيه أن قوله مسح على رأسه لا يدل على الاستيعاب كالخف
- فرع - ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء راكد فيه بحسب إلا إذا كان عشرة أذرع في
عشرة ولا تخبر رأسه بالعرف . فاعترض عليه الأمام يحيى السنة لأن ذلك التقدير لا يرجع
إلى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حمر براء فله حولها أربعون ذراعاً ففهم أنه لو أراد آخر أذرع يمسح بها في عشرة أذرع
من جانب من جوابها يمنع لانحذاب الماء إليها وقصاته في الأولى وكذا يمنع أن يحمر بالوعة
في حريرها لسراية التجاسة فلم أن ملووا ذلك يمنع سراية التجاسة فيجوز الوضوء من
الحالب الآخر من الخوض ثم التأخرون وسوا يجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -
فيه ما ينبغي أن يكون للتقدير في الخوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضي
والتجاسة عشرة أذرع مع أن الفرق بين الأرض والماء في سراية التجاسة طاهر وأيضاً صار كلام
التأخرين وعليه التعويل لا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - إذا حاف الخب أو الحدث
أن اعتسل أو توضأ أن يتلله البرد أو يمرصه بقم سواء كان خارج المص أو فيه وعندها
لا يتيمم في المص لأنه يدر في المص فلا يستر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنطومة
والخلاصة الصحيح أنه لا يباح للمحدث في المص احكاماً وإنما الخلاف في الجنب وأنت
حبيب بأنه مشكل إذ الشرع لم يرد بالمرح فوجوب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض
غير طاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أمافي دارنا فلا يباح للجنب والمحدث
التيمم في المص لأنه يأخذ الحامي الأجرة بعد الخروح من الحمام مع أن اجتماع أهل المص
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيداً (١) جداً - فرع - المدوك بالدوق الحلاوة والخوصة

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في
الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا حاف من استعمال الماء البارد تلب فيه أو عصوه

والمرارة والملوحة والعدوثة والدية تنوزع عليها ما (١) نزل بحجاجة شخص إدراك واحد وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية أقول - المدرك به الطوم التسعة التي منها المفوضة والقبض والتفاحة والفسومة ثم الفرق بين المعص والقص أن القاض يقبض طاهر اللسان والمافض طاهره وباطنه والتفاحة المدودة مثل ما في الحر والاعم وقد قال الله لما لا طعم له أصلاً كالحديد وهذا هو المشهور - لكنه قال في شرح المواضع حدوث الطوم على هذا الوجه المخصوص عالم يتم عليه رهاز ولا أمانة تعيد عليه الطم - ولذا قيل مباحث الطوم دعاوي حالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول العرس طاهر عند محمد مخفف عندها لتعارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لأن لحمه ما كُول بالاتفاق كذا في باب الانجاس من الكافي أقول - وهو مشكل لأنه ذكر في باب الأشتار أن سور القرس في رواية مكروه عنده كالحصه لأن كراهة لحمه عنده لاحتراؤه لا للجاسة وذكر في كتاب الزكاة أن لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير ما كُول والمدكور في طامة الكتب الفقهية أن لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالما كولية أنه ليس في ذاته ما يقتضي الحاشية والحرمه بل منع من قتله لعارض الجهاد فإذا قتل أكل - واعلم - أنه ذكر في شرح النكر للمصري أن ابن العرس حلال بالاجماع - فرع - الفدر نجس عند بعض الشافعية لأنه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لأنه يثبت في البحر ويلتقط كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم النش أو لأنه لا يوجد إلا ما كثر من ثمن المثل له أن يتيم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا أن المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوصأ به وفي الرك من عنده ماء إلا أنه لا يبطيه إلا ما كثر من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تنق عليه منة في ذلك بخبره أنه يتيم

(١) قوله فإذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فإن قوة البوق متى كانت موحودة أدرك بها جميع الطوم وإذا قدت لم يدركها طم أصلاً ولا يعقل أن تنق موجودة ومدرك بها طم دون طم بحجاجة أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم حرج نائياً إن ذلك لا يسمى ولادة ولا يكون الأم به هباء مع أن وفوءه جارحاً صرب من الحمال

داهه ايلحاني - فرغ - المشهور عند الشافعية ان المطلق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستعانة بكتبتها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقوام الشيخ السبكي ١١ من المتأخرين وحرم النووي في شرح المهدى به لا يجوز بيع كتب الكفر والتشهير والشمذة والفلسفة بل يجب اتقانها لحريم الاشتغال بها - فرغ - ذكر الشافعية انه يجوز الاستعانة بالحد المندوع لانه ليس بطعام * ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقواه الخ أقول هذا ساء غنى أن علم الكلام بالقدر الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيلة له وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي يدعي الله به أن علم الكلام الذي دونه وحملوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بخلافه ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسلمين من الزرع والاختاد والتردد وانتشيك في العقائد حتى في ذات الباري حل شأنه وصفاه فانما مدشاه هذا العلم المشحون بالاطيل والحرافات وكيف يكون واحداً وأهله لم يتفقوا على مسألة من مسائله بل ولا نشت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا العار إلى تراه في بعض كتبه بحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشده السكير على من يحالجه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ فيه ويذهب إلى حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الأشعري امام أهل السنة والجماعة قصي عمراً طويلاً في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المعارضة وغيرهم فيها ثم يرجع في كتاب الامانة وهو آخر مؤلفاته عن اكثرها ووافق محامييه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذلك إلا لانهم حللوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو معلوم بالاهتمام مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو هود أشعته فيه والعمدة التي لا مدوحة تسلم عنها فيما يتعلق بالامور الالهية الرجوع الى مقاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والصح كل المحب ان أهل الكلام المتدع يقولون طريقاً أعلم وطريق السلف أعلم وما أرى أن عاقلاً يحاطر نفسه بخاترة ربما أضعت به الى الحميم والعداب المقيم ويتبعه طول عمره في قطع هذا الطريق وتدايل عقابه لمجرد أن يقال انه أعلم أعادنا الله عما يؤدي الى محالته

أنه طعام - فرع - صرح في المجادلة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بأن المفهوم من الأحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح إلى الكوعين وإليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو ثور عن الشافعي في القديم وكذا يستفاد من شرح البحاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لا تحصل إلا بامط الله أو كبر وفي غير صلاة العيد تحصل مثل الله أحل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واحدة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال إبراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أحر له وعليه الورع . وقال بصهم بكبر وقال بصهم لأحر له ولا ورع عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المصمرات ولو اقتبح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسر لأن التحرر عما يعرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم المريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تمة الواقعات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من المرائص وهذا هو لذهب المستقيم إذ مدحول الرياء لا يهوت أصل أثواب وإنما يسل تصاعف اثواب كدائي متفرقات صلاة الذخيرة . وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لأقيمة لصلاة ليس شيء لأن الأمر يتناول هذه الافعال الطاهرة وكذا قولهم إذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره وأقامه على يمينه كذا في المنقط - فرع - رجل سقه الحدث في صلاته فاصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لأنه أدي حراً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الأمان في المغرب وصلاتها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم أربعة - فرع - رجل أحب ليلاً فاعتل وسبي المصبصة وصلى الفجر ثم غمره تلك الصلاة ثم شرب ماء بعد طلوع الفجر وأتت فوه أحرأته سائر الصلوات - فرع - رجل أصاب ثوبه دهن محس أقل من قدر درهم صلى الفجر ثم امسط به ذلك حتى صار أكثر منه حار الفجر ولم تغمه سائر الصلوات هذه الفروع الأربعة مما يتمتع بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قرينة الفاتحة في الصلاة عدد أي حصة واحدة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة حائزاً مع التصور لقوله تعالى (فاقروا ما ييسر من القرآن) وتزيادة عليه بحرف الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بهتمة الكتاب لا يجوز أن يجره

يوجب العمل ولقاتل أن يقول هذا يناقض ما ذكره في الشهادة في التكاح شرط الحديث لا نكاح إلا بشهاده هذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني ما ذكره ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطئ بالتكاح مع التقصان لا يتصور بخلاف جوار الصلاة بالتقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم الشرطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في التقدمة الأولى لا يصلي عليه في التقدمة الأخيرة كما في صلح الوزر من قاضي حن - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الكافي قيل باب الإمامة - فرع - ذكر الشافعية لو اسقط كفة أو حرفاً من القرآن أو أبداً لم تصح القراءة ونحو الإعادة على الصواب ولو ترك التشديد من بسم الله مثلاً ما دامت صلاته أو ما يأتى بغير الإعادة - أقول - جعل ترك التشديد مبطلًا دون الإبدال أو الإسقاط غير ظاهر مع أن الإبدال قد يقضي إلى الكفر في مثل الرحيم - فرع - قل قاضي حن الرواض يصومون يوماً قبل رمضان ويضطرون يوماً قبل العيد وهذا غريب جداً - فرع - القهقهة خارج الصلاة حلال - خلافاً للبعض فإنه يقول إنها كبيرة وانتم مكرهه كذا كتب القاضي القاسمي في طهر الجبل الأول من الهداية فلا عن جدي الإمام عماد الدين عبد المرير الأهري وأما وجد هذه الرواية في الجامع الصغير ثم كتب القاضي القاسمي في خلاصته عن الجامع الصغير للإمام الترمذي القهقهة خارج الصلاة مباحة إلا أنه من محطورات الصلاة ثم قل عن عمدة الإسلام والعقائدي البحارية أنها كبيرة - أقول - حل القهقهة كبيرة مشكل سيما للمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من أن الصلح إن أسمع حبراه فهو قهقهة إذا الكبيرة عند الحنفية في الأصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه هناك حرمة الله وعند بعضهم مفسدة عما ليس بالقهقهة منها - وعند الشافعية هي المعصية الموجبة للحد أو ما فيه وعد شديد - ثم قال بعضهم كل معصية كبيرة فالعذر إلى ما تمحها فجعلها على الإطلاق كبيرة غير طاهرة وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (لا يمارى صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الصغيرة التيسير والكبيرة القهقهة وذلك لأنه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل محك النبي صلى الله عليه وسلم التيسير ويمكن أن يقال المراد التيسير والقهقهة الواقفان من المدينين عند النظر إلى المؤمنين وقد قال تعالى (إن الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) وذكر في تفسير المتأني

أن تسم المؤمنين ليس على اطلاقه من المعاصي تأمل - فرغ - ذكر الحمية كل إهاب دبح طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له لئلا يستعمل ويستذل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد بقوله طهر حار الاستعمال تمييزاً للملحوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن غسل الميت لأزالة الحاسة الحاصلة من احتباس الدم ملوث وذلك الطهر كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فإذا كان غسل الطاعري تطهيراً فالدبح أطهر ثم عدم حواز الاستعمال يكفي لكرامته وللمنع عن الاقدام على الذبح يكون لدبحه عدم الدمعة والحرمة - فرغ - رحل قال أن كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لأن من المشركين من لا يعذب فلا يبحث كذا في كثير من كتب الحمية كقاضي حن وقيل في المصبرات بعداجهم (١) فالامر مشكل - أقول - يحتدل أن يراد بالمشركين ما هو أهم من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يمدون أصلاً والأحس أن يعم أهل الربا فان المشرك يطلق على المرأئي كما وقع في الحديث وصرح به في العرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أردعوة المظلوم وإن كان كافراً تتحدث أراد به كمران انسة - فرغ - للاب أن يعبر ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفي إعاره ما له احتساب المشايخ كذا في المصل الثالث والثلاثين من العمادية - فرغ - الاحارة على تعليم القرآن حار وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاحارة الفاسدة من قاضي حن - فرغ - المشهور في السنة العتقاء أنص المباحات الطلاق وفيه إسكال لأن انباح ما استوي طرفاه فلا يكون معوصاً ويمكن أن يراد للمباح ما لا يكون في ماله وتركه عقوبة فيكون متاولاً لترك الأولى - وقع في كتب الصيد من السراحية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والأحس أن يقال المراد بالأنص الأقرب إلى العص كما يقال أنهم الأمور أي الأقرب إلى النقام أو يقال هذا على سبيل العرص والتقدير - فرغ - المشهور أن واحبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو منى على رأي للماتريدية وهو أن الله مجبور أن يعمر الشرك واحلاف الوعيد ليس تصا وإنما هو من صفات الكمال فيكون تعاقب تعذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تعليقاً عما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كالتعليق بالشيئة وذلك موجب لعدم اعتقاد الجبر وما تكلم المصنف للبحوث به لا يستقيم (٢٤ - الثر)

الاسلام سبع صدقة الفطر والأخية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين وحققة ذوى الأرحام والمعمرة والوتر - أقول - فيه أن العمرة سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير طاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كال في الاسلام فلا تعاون وأيضاً الطاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة التامة لاحاة دعائهما مع أنه صرح في الهبة بأن الوحوب هنا فالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الروح وحوها غير طاهر إلا أن يراد بها التمكن في الجماع ومتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كعارة الطاهر مقطوع إهام اليدين لأن قوة البطش بها مفعولاتها يهوت حسن الممعة كذا في الهداية في باب الطهارة ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الأمل ولأن في قطع الكل يهوت حسن الممعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لا تطلق الحديث ولاها في أصل الممعة سواء فلا يشتر فيها الريادة كاليمين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من طامت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تعب في رأس المارة من الاسكندرية يحل العطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المارة كذا في صوم الخلاصة والعاذلي من الحمية - فرع - ذكر في كتب الحمية في أهل بلدة كما تعرب الشمس يطلع المحر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المصمرات مهم والصحيح أنه يوى القماء لعقد وقت العشاء - أقول - الطاهر (٢) أن كلمة لا سقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين الباريتين تناقص فان المتعرب في المكهارات عتق رقبة كاملة تامة الممعة وهوات أصح اليد هوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة الممعة بخلاف مقطوع غير الاتمامين فاه وان فقد منه بعض الممعة لكن حسن الممعة لمعت وفي باب الديات لما كانت الممعة مورعة على جميع الاصابع وان نقصها أصل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يشتر هذا التعاضل

(٢) قوله الطاهر ان كلمة لا الخ أقول ما استظهره غير طاهر والحمية لهم في المسألة قولان الوحوب وعدمه وكلا القولين مصحح وان كانت العمدة على عدم الوحوب لعدم وجود سبب الآداء

الساح إبد القضاء . موقوف على سب الوحوب - فرع - لا كفارة في اقتل العمد عندما لأن الله تعالى جعل لهم حراء قاتل العمد وأنه يبي وحوب الكفارة كذا في قاضي حان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات مطهرة لعمل الانسان وكفارة لصلته وكذلك كل ما يصيب المد من المحن والآلام وما أشبه ذلك فإنه يكون كفارة ذم أو إكرام مشوة . وأنكرت المترلة والروايع هذا كذا في التمهيد للإمام أبي الشكور السلمي - فرع - فيمن قتل مظلوما فاقص وارنه أو عني على الدية أو عماماً هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الحواب طاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام الرووي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس ما حاسوي عذاب الآخرة مؤاحداث في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذه من قتل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذه فيحور أن يؤاخذ الله تعالى لامن قتل المقتول بل من جهة مخالفة نية تعالى عن القتل فيبرحق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوي عما في الحديث من أنه من ارتكب شيئاً من هذه التماذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وإن لم يعاقب فأمره إلى الله . وفي جامع الترمذي من أصاب دساً فعوقب في الدنيا فله أكرم من أن يني العقوبة على عبده في الآخرة - - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل عالماً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العيين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على مصسط علم دون ما يخص شخص الناس وهذه الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما عايت الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل . فقال الشيخ اس ححر ولا يرد على ذلك الحكم قتل الساحر والفرق بينهما عسير - أقول - ان لم أنه لا أثر في العيين أصلاً أو أنه ليس شخص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق . فالفرق واضح لكن الأول مجموع كيف وقد قال صاحب الأنوار العيين باطل ظم وان كان حتماً أي مؤثراً وتأثير العيين بالمقامة وتحديد انصر وقد ذكر الشيخ أن لتأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري شوحه الروح كماء الادعية والاتحاء إلى الله تعالى وآرة عقابته شخص لشخص حتي يخرج من العيين سم كصاة السم من نظر الأناعي فالخارج من العيين سهم معوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم العيين حق ولو كان شيء

سابق القدر سبقتا ليس وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سقش على القدر لكان سبقها . وأما الثاني ان سلم قديكون دواء قاتل في الحلة فلو ناول شخص شخصاً آخر ففات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وهذا اندفع ما يمكن أن يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأتباء عليهم السلام والطبر الى الصحة عديشع الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الأئمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله الحلل والحلل له أن يقول أحلت لك إمامي مكدا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللس فيما اذا شرط للمحلل الآخر كذا في الخلاصة والأطهر أن المراد باللس الحساسة كذا في كتب أصول الحمية — فرع — الصلاة على النبي إمراداً لا تسع لا يسمى أن يعمل ثلاثتهم بالرفص كذا في شرح النافع وتمرقات الكافي . وأما غير الأتباء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداء فلا يقال أو بكر صلى الله عليه واحتلف في هذا المتع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم أنه مكروه كراهة تريحه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الأولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تريحه لانه شعار أهل البدع وقد سبها عن شعارهم والمكروه ماورد فيه مهي مقصود . قال أصحابنا والمقتصد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالآباء كما أن قولنا عروحل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على حوار حل غير الآباء تساهم في الصلاة . وأما السلام فعمل الشيخ الحوي هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في العائ فلا يرد به غير الآباء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الادكار . وذكر في الانوار ان السلام في معنى الصلاة فلا يرد به عائ غير الآباء . وقال الشيخ عر الدين عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يريد عليه مذكر الصحة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاح شرح المهاج للشيخ ان ملقن الشافعي — فرع — التعل سحدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سحدة التلاوة والشكر فاهما مستحتان عندهم لكن ذكر في المصبرات من الحمية ان سحدة الشكر مستحاة لا يجمع العباد بها . وذكر في القية سحدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لا يكرهها ولا يستحبها . وقال الشافعي أحب سحدة الشكر عند طهور لعمه أو دفع بلية فأما اذا سجد سحدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسحرة التي عقبت الصلاة فتركه لأن الجهال إذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة - فرع - ذكر في الهداية وفيه الكنايات إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بثبوت وإن نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر سيد ذلك احتاري من حجة الكنايات التي تصاحح لطلاق ولا تصاحح للرد فقال في ما أتفقوا أنه لا يقع بقوله احتاري الثلاث والحوار أن احتاري مستتي من هذه القاعدة فنية ما في فصل التفويض . ألا ترى أنه عد ألقاط الكناية عقبت قوله وقيت الكنايات ولم يمد احتاري أصلاً ويطير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يحاج به أن معني الكلام أنه يحصل بمجموع الكنايات الباقية إذا اقترنت بها الية الواحدة الثابتة أو الثلاث وهذا مقالة الجمع فالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله احتاري ويطير ذلك ماد كروا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الصرب من الصوم يتأدي بمطلق الية ونية السلب ونية واجب آخر حيث قلوا إن حوار الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون الدر المين مع إيهما داخلان تحت هذا الصرب من الصوم وحملوا ذلك من مقالة الجمع بالجمع - أقول - بقي في كلام الهداية إشكال قوي هو حمل أحادي من كنايات الطلاق ومن ما التفويض معاً والكناية ما يقع به الطلاق فالية والتفويض لا يقع به ما لم يعطى من الية التفويض . وقد قال في ما التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أى احتاري شيء وإن نوى الروح الطلاق لأنه لا يملك الإيقاع بهذه القطعة فلا يملك التفويض إلى الغير ويمكن أن يقال احتاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وحلاف الظاهر كناية تأمل - فرع - لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كبر العباد . وقال في شرح البحارى للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه أن كان هناك قرية تصرفه إلى الشهر فلا يكره والجمهور على الحوار . لكنه قل في كبر العباد عن انقصد الأقصى حديثاً على أنه لا يقال رمضان لأنه من أسماء تعالى وإياه مل محمد - فرع - لا يمد صاحب الدمع وصاحب الرمد وصاحب وجع الحرس كذا في كبر العباد والملاح أيضاً بل الشيخ ركن الدين علاء الدولة - أقول - وتمع في المشكاة عن زيد بن أرقم عذبي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان يعي رواه أحمد وأبو داود فقل صاحب الأزرار فيه استحباب العبادة وإن لم يكن المرص خوفاً كما هو مدح ووجع الحرس وبه زان أن من مودة حتى

يجوز ذلك أحر البائدة ويبحث به في البين ويرحلاً للشبهة تأمل - فرع - في سير
 الفقيه ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وحجة إسلامه معرفة اسم أبيه واسم
 جده بل يكفي في حجة إسلامه معرفة اسمه . وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب
 في علم النسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن
 ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً
 فهو كافر (١) - اعلم - أن الشافعية ذكرت أنه إذا قال أمّت بمحمد النبي كان إيماناً رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال أمّت بمحمد الرسول لأن النبي (٢) لا يكون إلا الله
 والرسول قد يكون لغيره - فرع - ذكر الشافعية إذا قال لروحه طاق فسك فقلت
 اطلق لا يقع في الحال لأن مطلقه للاستقلال وإن قالت أردت الانشاء وقع حاله قال الامام
 النووي ولا يجمله قول الحجة أن الحال أولى به إذا تحمد لأنه ليس صريحاً في الحال
 وعارضة أصله بقاء التكاح . واعترض عليه الأسوي في الكوكب الذي أنه لا شك في
 حرمانه في العقود والمصوح وفي الكلام مناقضة لأنه إذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتعين
 للاستقلال لأن المشترك لا يثبت إلا بالمرجح فيبني الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء
 التكاح - أقول - الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من حمل المصارع حقيقة في
 الاستقلال محاراً في الحال . ومعمل الحجة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله
 مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقلال والحال حقيقة . لكن الحال
 أولى كما أن لوجود مشترك بين الحارحي والذهبي مع أن الحارحي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أمول أن كان هذا المذكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وما به
 من ذلك من الخبر ورد ذلك تكديساً ورد أو عاداً فهو كافر وأما من أنكر ذلك لأنه لم
 يلبه ذلك أولاه دفع في طريق الخبر عده واضطراب ما ذكر ذلك وهو بحث لو صح عده
 من طريق لا عده أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما حاه به الرسول أو
 تكديسه به بوجه صريح لا يحتمل غيره فليس كل خلاف يكون كافراً وكثير من الناس
 يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو نشبهه صيغة ومحسوسه بها وهو عبد الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تهريق غير سديد فالي والرسول لفظان لعويان فلا
 إلى المعنى الشرعي واشتهر فيه بحيث لا يراد وعد الاطلاق إلا المعنى الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاا للنكاح فقول الووى وعارضه الخ تمة للدليل لا دليل آخر يقي ان المقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه اذا أمكنت فيقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصحة أشهد أنشأ الله الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة الحجل لا تقل لأنه لحله يستقصي فيما يقتضي من الناس يأخذ ريادة على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وحزاة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسوي في شرح المسامح ومقتضى كلام المصنف ان الآخر والذين وغيرها مما يجب طرده لا يسح بوجهه ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - اذا أفسد حصة الإسلام والحصة المتدورة ثم أتى بها كل قضاء مع أن وقتهما العمر لانه لما أحرم بهما تبين وقتهما عليه هات وقت الاحرام هما • وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم اذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المسامح للأسوي - فرع - لانصح الأهمية بالنهي ذهب أكثر أئمتنا ودونها وإن بقي أكثر الأذن والذب حار لأن لا أكثر حكم الكل بقاء ودهاناً • واحتلف الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الاكثر في الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذب أو الأذن أو الآلية الثلث أو أدنى أحدها وإن أكثر لم يجر كذا في الهداية - أقول - فيه انه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى أكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقص تأمل - فرع - الأهمية واحدة لقوله عليه الصلاة والسلام من وحده سنة ولم يصح فلا يقر مصلاً ولا يحى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا ترك الواحد كذا في كتب الحنفية وفيه إسكان لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في عروة خير من أكل من هذه الشجرة يعني اتوم فلا يقرس مسحدا وذلك انه يلزم ان يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عددا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة الكلام • والحوار أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله ويلزم التناقص أقول الذي يجمع صحة الأصحية عد أن حنيفة أن يكون بالشاة

ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما عديا والمصنف قال بين مذهب الحنفية وغيرهم

وبني التناقص على هذا

لغيره لما روى كما أن صيغة الأمر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وأما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجتماع السلف والخلف على عدم الإحراج لا كل أئمة عن المسجد فالمراد بحسب المعنى بين الأصحية وترك أكل أئمة أن ترك الأصحية يهضي إلى ترك صلاة العيد فإنها تؤدي في المصلحة وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل أئمة يهضي إلى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واحدة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل التوم وإن امتنع لعنه الشريعة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر - قال بأن أحاديث الأمر بالأكل بعد حديث النهي عن الأكل وقيل بعضهم حرمة الأكل - وعن بعضهم أنه من الإعتدال المرخصة بترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثباتاً مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم - وأما الناصية فجعلوا كلاماً في الأصحية والامتناع عن أكل أئمة مستحبة فلا إشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار إليه صاحب المحيط أنه إذا نوى القلة وقع الكثرة وهو الثلاث بعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يمتنع وإذا قال أولاً لا كثير نوى الكثرة وقع القلة وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يمتنع - واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثمان لأن الثنتين كثير - وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في صورتين لأن الطلاق لا يوصف بالثمة والكثرة وفي قوله استطلق - أقول - الطاهر أنه يقع ثمان في العمودتين لأن العادة تمامها كلام واحد متباعد عن الانتهاء كما في الاستثناء والنوازل في حكم الاستثناء - إذا كان آخر الكلام معبراً لأوله - كما إذا قال أعق أي هذا العلام وذلك وذلك ولا وارث له ولا مل له - سوي هؤلاء فإن أقرمتصلاً عتق من كل علام ثمة صرح به الأصحابون بقي كلامهم بحث من وحه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير يعني أن يقع الثلاث أو الآثمة فإنه يلحق الطلاق بالطلاق الرحي وبقي القلة إيجاباً الكثرة فيعتبر وأيضاً الطلاق موصوف بالثمة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب حارث في ثلاثة مواضع في الصالح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وراى في الفصل الرابع عشر من سيرة يوسع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقه ولدفع الظلم عنه ثم قال في كنه - الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام حرص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فبأن يذكر عن أحد المدوين إلى الآخر ما هو حير ويترك ما يشعر بالعداوة فكأن روحه الكذب فيه الأشعار محسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فبأن يمد الروح الروجة بأشياء ويدكر في آخر الوعد إن شاء الله ومحوها وأما في الحرب فالجداع أو التورية - فرغ - في الحديث حوار الصلاة الواحدة بلامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حصر الإمام الراتب بمد أن دخل ما شاء حار له أن يؤم ويصير النائب مأموماً ولا يسطل بذلك صلاة المأموين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الإجماع على ذلك ونقص بأن الخلاف ثلث والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث حوار لإحرام المأموم قبل الإمام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم معرداً ثم أقيمت الصلاة حار له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا في شرح البحاري في ما - إنما حل الإمام ليؤتم به - فرغ - ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حلت يسد في الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولما أن الحبل يسد في الرحم • ثم ذكر أن روح حلي من الرما حار السكاح ولا يطأها حتى تصنع حملها دعا عدد أي حيفة ومحمد وهي من الحملات بالنسب وحرمة الوطئ كيلا يسقى ماؤه درع العير وذكر صاحب الكفاية الحبل يرداد سمعه ونصره بالوطئ ولا يحكي ما بين الكلامين من المناقة • وقد أشار إليها صاحب الكافي فأجاب بأن شطر الحبل يمتدغغ العير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم ينتشر من ماء العير بطريق اسم الحبل يسقى منه لكن هذا انتشر لا يصح إلى العلوق تأمل - فرغ - استماع صوت الملامى كالنصر بالتصديق وغيره حرام لأنه من الملامى وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملامى بمصية والحلوس عليها فسق وانتهادها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بعتة فيكون ممدوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصم في أدبه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاصي حن • سماع الماء والنصر بالتصديق والتصديق والكحكمة والرتص وتريق اثياب الذي يحمله المتصوفة وغيرهم لا يعرف مثل هذا في الشرع حوار وهو معطور شرعاً وفيه الاتم الكثير وهو من الملامى التي توجب

القدح في العداة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في حواصير الصاوي وورد عليه في التاتارخانية ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيحوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التخي واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء والموا فيه ومن أماله من المشايخ فليس يحل عن الهوى ويحلى بالتقوى واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء . وله شرائط . أولها أن لا يكون فيه أمر . الثاني أن لا يكون في جميعه إلا من جسمهم ليس فيه فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة . والثالث أن تكون بية القوال الاخلاص لأحد الآخر والطعام . الرابع أن لا يجتمعا لأجل الطعام أو قروح . الخامس أن لا يؤموا إلا معلومين . السادس أن لا يظهروا وحداً إلا صادقين . وذكر صاحب الهاية في دامة المتدين رقص كردن ونزد وشطرنج بآخت و دستردن داعمهدين مائداً انواع وشور و كفتن أركهاها كاتر وهادأما حيان است . وذكر في الاختيار شرح المحار ومع أهل الدمة من إظهار العواض والرياء والمزامير والطائير والماء وكل هو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كثر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يعي للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفي شرح النافع اتعي حرام في جميع الأديان قال في الزيادات اذا أوصي بما هو معصية عدما وعد أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمسي والمسي . وحكى عن طهير الدين المرحماني انه من قال لمقري رماسا أحسنت بكمر وذكر في جامع المحوى مجرد الماء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية حتى قال مشايخنا التالي والسمع آثمان - قالت - وحد الله المهي عنه مقال صاحب المحيط أن يعبر الكلمة عن موصها حق ولم يعبرها ولم يؤد الى تطويل الحروف انني حصل التخي بها على وجه يصير الحرف حرمين بل حله تحسين الصوت فذلك مستحب في الصلاة وحارج الصلاة . وذكر رها ان الاسلام أن الشيخ الامام ضهر الدين أفتي بكفر من قال مثل هذا القاري أحسنت أو حودت - قالت - فويل ثم ويل لذكرى وعاط رماسا يطعمون الناس هذا الصديق في الثواب ويصلوهم ويرلوهم عن سائر الصواب ويطلبون اهم دعاة وهداة الى الباب وسيعلم كل منهم انه حرم واحد ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المظلومة ويحسب أي القاري صوت أهل الفسق والماء فانه فتنه عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه في مسه أي المذكور من الماء انه حرام في غير المبرها طلك في معد للوعظ والصيغة كذا في نصاب

الاحتساب - فرع - التزجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال مصمم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زسوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتن القرآن . وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبها بالصقة . وكذا كره في الأذان قال مصمم لا بأس ان يتن اذا كان يسمع ويؤنس منه وانما يكر ما اذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومهم من قال ان كان يتن لينشد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به . وقال مصمم إنما المكروه ما كان على سبيل اللهو بدليل انه تسي الرائ وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث الرائ على إتشاد الأشعار للمأحة لأن الماء كما يطابق على ما هو المعروف يطلق على غيره كذا في المحيط وغيره . وفي حديث من لم يتن القرآن فليس منا أي من لم يتن به عن غيره . وقيل أراد من لم يحمر بالمراة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي مساء تحبب القراءة وترقيقها وكل من رفع صوتاً إلى صوته فهو عند العرب عاء . وفي حديث عائشة وعدى حارثان تسيان أي تشدان الأشعار في حرب الأصار ولم ترد الماء المعروف بين أهل اللهو واللهم . وقد رخص عمر في عاء الأعراب وهو صوت كالحداء كذا في النهاية الحزبية وقرئ منه ماني مقدمة شرح البحارى وحامع الأصول الماء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة انتهى ترديد الصوت وتزييه بالمعاني كذا في شرح المصاييح التي سرآئيد كذا في ناح المصادر - روى - أن رجلاً جاء إلى ابن عمر فقال: أفي أحبك في الله فقال: لي نعمتك في الله فقال: لم فقال: انه ما هي انك تسي في أذانك يسي الحسن وكرم الحسن . الحسن تحبب الصوت على وجه الريادة والقصان بالحض والرفع والمدات التي تسمى مدات كذا في الكافي انتهى دفع الصوت بالعمدة الملائمة التي هي مقرونة بأرمة الإقناع كذا في المطب لأبي نوح ماء صاحب التوسيق الصوت من حيث يتي رماناً محسوساً يسمى به . ونصرف على عدد النغم المقروسة جمعاً على ترتيب مقبول متفق واستمال . متفق هو الناتج كذا في انشاء فليشيع أبي على - أقول - اعلم ان التسي يصرف في كثير من المعاني بقول سرود كذا في الماء بقولنا سرود والمعاني انه يقال سرود لما يثاب بالموسيقى هتس وعمل ولا يتان اقراءة القرآن والأشعار بالألحان والمعاني في العرسية سرود ولا للتأمل لها سرود كذا في الماء فالتسي أن التسي الحرة في جميع الأديان على قول الحنفية هو اسمي هذا الماء لأقراءة العرب وكذا ما يقال بالموسيقى سراد

المنى ألا ترى انه قال في التعميد من أباح النساء يكون طاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الأدیان يوحد الكفر فينبغي أن يحمل النساء في تقرير التعميد على غيره لكن الجميع مكروه على أصايم مدليل رواية التعميد ومدليل أنه وقع الماء وانشاد الأشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الصراحة في محل الاختلاف بين العلماء ومدليل رواية النساء على ما سبق ومدليل أنه داخل تحت اللبس واللهو ومدليل كلام ابن الحوري على ما سياتي وكأن الأئمة والمشايع الذين حوزوا قراءة الأشعار بالألحان وما يقال فالعارسية سرنامة وسكتوا عن مع المشتغلين بها واعتدوا التلمي في التتقى وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترم وعلى الحناء ولا يسمى فاعله معنياً وإنما يسمى بذلك من يشده تمطيط وتكبير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض للعواش وتصریح والفناء اذا كان يشعر فيه بمحاسن النساء والمحرم وغيرها من الامور المحرمة لا يختلف في تحريره وما أبدعته الصوفية في ذلك من قيل ما لا يختلف في تحريره لكن العوس الشهوانية علبت على كثير من يلبس الى الخير حتى لقد طهرت مهم صلات المحائين والصبيان فرقصوا محركات متطاقة واشبه الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سبب الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الرمدقة . وذكر المولى الكرمانى في شرح البحاري كان الشعر الذي يسمى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال لتحريره عليه وكان . مودة في الدين فذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الماء مذكر العواش والمكر من القول فهو المخطور من النساء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بمحضته صلى الله عليه وسلم . وقد أحرقت الصحابة عاء العرب الذي هو الانشاد والتزم وأحاروا الحناء وعلوا ذلك محضته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس محرام ولا حبي أن يقال ما يجوز ذلك الماء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحبي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العلة حتى استحب للممتي الأحص بالرخص تيسيراً على الناس كالتوصي ماء الحمام وغيره . وقد يعكس ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ ما ظهره يخالف الشرع محو قولهم أنا الحق وأمثاله . وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا إنما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه حلال ولا على وجه التطريب بل لمجرد الاعلان - واعلم -

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماعه مكروهان وايضا محرمان لكن السماع من محل الفسة كالأخنية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الماء مما هو من شعار الحارين كالطبوس والصبح والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاوزار واختلفوا في الدف في غير العرس والختان فالاصح انه مباح وان كان فيه حلال وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الصيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تش للطنير وتكبير الاصابع وهو حرام والثاني هو الحالي عهما . فقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي علي انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الحارمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً . وقيل الاسنوي في شرح المباح عن ان الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف ولا خلاف وذكر فيه ان من رقص طامراً مع من وحده فخرج عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المباح انه اما يباح الدف اذا لم يصم اليه الرقص . وأما اليراع فقد قال الرافعي في المحرر ان المزار العراقي حرام وان اليراع لا يباح بها وذكر في المرر والصغير ليس المراد باليراع كل قصب بل المزار العراقي وما يصرب مع الاوزار حرام ولا خلاف في كلامه في الكتب تناقض على الطاهر المتبادر إلا أن يحمل قوله بل المراد الخ مستداً حرمه حرام ويحده انه قال في القنوي ويحرم اليراع وهو المزار العراقي لا كل قصب . وقال النووي الصحيح تحريم اليراع وهو هذه الرماة التي قالها الشافعي وذكر في الانوار ولا يحرم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عدما وفي الفارسية في والبايات كلها حرام حتى الذي يقال له ناي ابن لاه من شعار الفساق وكذا السرمائي وليس المراد باليراع كل قصب بل المزار العراقي وما يصرب مع الاوزار حرام ولا خلاف لاه من شعار الفساق والمزار الناي . وذكر صاحب المهمات ان المنع قد روجه الشيخ أبو حامد والحوارمي وس عصور والحوار قلله النوردي والحطائي والرويني وصاحب المحيط وذكر الدميري مثل القاضي حسين عن اسماعيل فقال من تمود في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق ووردت شهادته . وقال الشيخ عزالدين الرقص لا يتطاهر إلا ناقص العقل وأما الانشاد المخرك لأشور الآخرة فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة مكروه وصلاة يزيد

به نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والنبابة قال جماعة من العلماء بحريمه
ولم يقل الشافعي ما حقه ومن سب القائل معه إلى التشويز يؤدب وسبته إلى التي صلى الله عليه
وسلم افتراء وكذب يوجب التبرر بالمع - واعلم - أنه أشكل على مرة ووجه تجوير الرافعي للبراع
مع أنه من شمار الصاق إلى أن رأيت في شرح القميري لأبراع في الأصح فيه أنه مدشط على السيري
الاسفار فاشه الحداء • قال ابن حرم فلما لم يأمر ابن عمر ماهاً سد أدبيه ولم ينه الراعي
دل على حوار • قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يصرب بها في غنمه • وقال
الماوردي يكره في الأمصار وباح في الاسفار ما دفع الاشكال لكن بقي أن المسطور في
كثير من كتب اللغة أن المرمز والرمارة والبراع والعارسية مطلقاً ما يوقال في مذهب الاسماء
المرمار نأى كره ريد والبراع في آبي وتوله كره رزند وأيضاً يشكل الفرق للإمام النووي
بين الدف والبراع الخلل في الأول والحزمة في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في
ميران الاعتدال عسي ن ميعون منكر الحديث • قال ابن حبان يروي أحاديث كلها
موصوعات روي مرفوعاً اعلوا السكاح واحلوه في المساحد واصرخوا عليه بالدف • ونقل
صاحب أهم المهمات عن بعض الأصحاب انه حصص أماحة الدف في السكاح باللدان التي لا
يتاكره أهلها فاما في غيرها فمكروه كرماسا لانه قد عدل به إلى السحب والسفاحة - تكملة -
قال الشيخ ابن الجوزي في تاليس انابيس العاء: نطاق على أشياء منها عاء الححيح في الطرق
يدكرون أشعاراً فيها وصف الكفة ورمم سماع تلك الأشعار مباح وفي معني هؤلاء
الغتراة في إنشادهم أشدرا يحرصون بها على العرو والقتال وكذلك أشعار الحداء وربما
صربوا عليه بالدف ومن هذا القليل إنشاد العميان الأشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة
أن أبا بكر دخل عابها وعددها حاربتان في أيام مي نصرمان مدعين ورسول الله صلى الله عليه
وسلم مدحى شوه فاتهمها أو نكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه
وقال دعهن يأنأ نكر فاتها أيام عيد • ومن ذلك أشعار يشدها المترهدون تطريب وتلحين
يرجع القلوب إلى ذكر الآخرة وسموها الزهديات فهذه كلها مساحاة فاما الأشعار التي يشدها
الفتنون المشهورة للعاء يصفون فيها المستحسنت والحرو غير ذلك مما يحرك الطباع ويحركها
عن الاعتدال ويشير بها حب الله وهو العاء المعروف في هذا الزمان وقد أصافوا إلى ذلك
صرب القصيب والإبغاع به على وفق الإنشاد والدف والحلاخل والاشابة غير مساحاة • روي
عن أحمد روايات مختلفة في كراهة العاء وأما حقه ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المربعة

الآخرة حائر والنساء يبيعها على الوحة المتعاد الآن غير حائر وذهب مالك إلى كراهة الفناء المتعاد حتى سئل عما يرحص فيه أهل المدينة من الماء فقال إنما يجعله المساق وقال الطبري كان أبو حنيفة يكره الماء مع أمانته شرب اليد ويحمل سباع الماء من الدواب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمع منه إلا في رواية عبيد الله السري • وقال الشافعي الماء ملو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته • ومن أضاف إلى الشافعي حوار هذا فقد كذب عليه هذا جمع علماء الأماص على كراهة الماء والمع منه وإنما رخص في ذلك من قل عامه وعلمه هو • ومن قال لا أسمع الماء للديا وإنما أحد منه أشارات فهو عظمي من وحيين لأن الطبع يسق إلى مقصوده قل أحد الأشارات والثاني أنه يستحيل وجود شيء يشار به إلى الحائق - فرع - لو قال رجل حداي را و رسول را و مرستان را كواه كرفتم كهر لاه اعتقدان الرسول أو الملك يعلم اليك كذا في كثير من كتب الحفظة لكنه ذكر في المصنعات أنه لا يكفر لأن الأبناء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب • قال في عمدة الإسلام اگر مسحى یا کاهی یا حال گوی اربع سحی گوید ماوراءندارید واعتقاد مسكيدكه يادداشت قول ابن طائفة دركار هاي عبي كمر است • و ذكر في سير المحيط من قال أحر عن المسروقات باحار الحس ابائي هو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لأن إجباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله • ألا ترى إلى قوله تعالى فلما حر تبت الحس الآية فلم الغيب لا يعلمه إلا سي ولاحي • و ذكر في الانوار أنه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح وقال أيضاً حرم الصرب بالزمل والحصى والشعر و ذكر في الروضة • وأما الحديث الصحيح كان بي من الأبناء يحط من وافق خطه منك • معناه من علم موافقه له فلا نأس ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز لأن الحوار معاق تعرفه الموافقة • و ذكر في سير المتقط لو قال تعلم الغيب فقال نعم قيل يكفر • والصحيح أنه لا يكفر و ذكر في تفسير اندارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليظنكم على الغيب الآية حجة على الناطية وهم يدعون ذلك العلم لا ما بهم فإن لم يثبتوا السوء له صاروا محالين له من حيث أنهم لا يعلمون الغيب لغير الرسل وإن أثبتوا له السوء صاروا محالين له آخر هو قوله تعالى حنم الذين • و ذكر صاحب الارهاق اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يصنع الله عليه أحد من خلقه وقيل ما عاب عك وقيل ما لا يشاهد وإن قرب وهو أنواع ومع يئنه الله ولا يعلمه غيره ولا

يطلع عليه أحدًا من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • وتوعد يعلّمه الانبياء باعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليله الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم وتوعد يعلّمه الناس اما بالتحارب والمادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وعروبها وأما بالاحجار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لسماء القلب كما وقع للمصطفى وسائر الأولياء فالصواب أن يحصل ويقال للعب معان ومراتب من ادعى العلم بالعب المختصة بالله تعالى كعلم القيامة وما يشاهدها والتخص بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والتكلم معه كمر ومن ادعى العلم بالعب في غيرها فالهالمة الله أو تعليمه بوجه ما دون الاشتغال به فلا يكفر ولا يحجى ان كلامه شرح المقاصد عما يعيل الى هذا التعميل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف - فرع - قال الحنفية الحروح الى السدة كمر لان فيه إعلان الكفر - أقول - ذكر في التمهيد للحكيم أبي ربحان هو في العاشر من مسماء وفي ليلته التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد السيران مدوات الادهان واللبوب ويشرب حو لها ثم يحاور الى احراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو ان منه النوروز خمسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الرخ الايلحائي شب دهم دلوش سده است وآن آحرش حله ناشد - فرع - الحروح الى بيروز المحوس والمواقفة معهم فيما يعملونه في ذلك اليوم من المسلمين كمر ذكر في الجامع الصغير حل اشترى يوم البيروز شيئاً لم يكن يشتره قبل ذلك إن أراد به تعظيم البيروز كما يعظمه المشركون كمر وإن أراد به الاكل والشرب والتعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آحر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن حرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن يعني ان لا يعمل في ذلك اليوم خاصة ويعمله قبله أو بعده لئلا يكون تشبهاً بولئك القوم • وفي الواقعات لو أن رجلاً عبده خمسين سنة ثم جاء يوم البيروز فأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كمر بخلاف ما لو أخذ محمدي دعوة لخلق شر رأس صبي له ودعي الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لا يكفر كذا في المصول المعادية وغيره • ما يأتي به المحوسي في بيروزهم من الاطعمة ومحوها الى الاكار السادة ومن لهم معرفة هل يحل أحد ذلك وهل يعبر ذلك دين لا أحد فقد قيل من أحد على وجه الموافقة لمرحهم يصبره ذلك وإن أحد ذلك لاعلى وجه الموافقة لاداس • والاحترار عنه أعلم كذا في حرامة المفتين • والبيروز هو اليوم الاول من فرود دين ماء وما بعده من الايام الخمسة كلها أعياد وسادسها البيروز الكبير

الذي هو عيد الجوس والأكسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في
 التفهيم للحكيم أبي ربحان . التبروز في أول السنة المتأخرة وآخر السنة الماضية وانخذت
 الأماجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فرور دين ماه كذا في ربيع الأبرار للسلامة
 الزمخشري ودستور اللغة . التبروز مختلف بين تبرور السلطان وتبروز الدهاقين وتبروز
 الجوس كذا في الكرمانى شرح الهداية مواضعاً لايمان الخلاصة (أقول) صلى هذا يعني
 أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعني تبروز السلطان كعرا كما احتاره كثير من مشايخ زماننا
 وأستاذنا فاه يخالف تبرور الجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة أنه كمر سنة على ما ذكر
 في كتب الفقهاء الحموية ويكره صوم يوم التبروز والمهرحان أن تمده ولم يوافق يوماً كان
 يصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً ليسد الجوس فهو مكروه وإن
 صامه شكراً لاختفاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم
 وتعظيم هذا اليوم حرام . وقال صاحب الهامة التبروز أصله بوروز وهما معرمان فقد تكلم
 به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لما تبروز حيث كان الكمار يتجهون باليوم الذي يسمونه
 بوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع . وذكر في الأبرار
 للشافعية التبروز أول الربيع . والحوادث أن فرور دين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين
 وثلاثمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول
 الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويحوز
 أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء . ووافقاً للحمل . قال الحكيم أبو ربحان في كتاب له في مائة
 السنة والأعياد والتبروز أول يوم من فرور دين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان
 يوافق يوماً مضي دحول الشمس رح السرطان زيجاتهم إذا اكسوا السنين ثم يتردد في
 الربيع إذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تحده السنة بأسرها وقد رآه هذا اليوم عن
 وقته حتى صار في زماننا يوافق دحول الشمس رح الحمل وهو أول الربيع محرم أرمم
 ملوك حراسان فيه أن يحملوا على أساورهم الخلع الربيعية والضيعة واليوم السادس فثبور
 حرادماه البوروز الكبير وعيد عند الفرس - واعلم - أنه ذكر المولي المطم الأعرح
 في شرح الريح كلاماً يخالف أصولهم حيث قال بوروز أول رور بودكه أرد تعالى حهان
 آمريد مرستار كان رافرمئ دادا حركت كرديدار أول حمل وأفلاك رادوران فرمود
 ومحمد بن گويدكه آدم عليه السلام رادير رور آفريدوايشان آدم را كيومرث حواسد

وجشید فرگوتند و بعض عرب اورا سلیمان خوانند درجهان طواف می کرد و درین روز رخت برنشت مرصع محوای و فرمود تا آن تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی بامردم کردند و آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد و نو آفتاب رنح و سریر او آفتاد و شمع تخت روشن میداد آمد چوین مردم در هوا دیدند یکدیگر را بشارت دادند که نو آفتاب برآمد و این را چشمی بر رگ گرفته و او را رحم نام بود و شیدیش ایشان نام شمع آنرا مان اضاعت کردند و بعد از پنج روز از ماه فروردین دیگر بار و جسم رخت نشست و سنها بکونها دیا بر او و روز خاصه و بزرگ نام هادوا کاسره از اول فروردین تا ششم حاجهای طبقات مردم را در او گردانیدی - اقول - فعلی هدا یعنی آن یکون تنظیم الايام الستة التي في اول فروردین ماه كلها کمرأ للواقعة في آخر هو أنه يعني أن لا يكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تنظيمهم لكنه ذكر الشيخ ابن حجر أن أهل الحاهلية أيضاً يعطون الكواك والأصنام بالصوم تأمل - فرع - يكره الانحاء في السلام للسلطان وغيره عند الحمية والشافعية - اقول - الانحاء الملب مطلقاً على ما في كثير من كتب الفقه ولا يحى أن الاستلاء بذلك طام للحواص أيضاً والحواص اه ذكر في حط الزاهد في شرح القسودوري يكره الانحاء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في اتاح الانحاء الاسطاف ومصره بالفارسية دوما شدن - فرع - سئل شيخ الاسلام أوالحسن عن بكر مائة شافعية المذهب روتت مذهبها بغير إذن ولها من حتى المذهب والآب لا يرصي بذلك وورده هل يصح انكاح فقال نعم وكذلك لو روتت من شافعي وان كان لا يصح عند الشافعي والرواحان به تمدان ذلك المذهب لكنا إذا كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا عنه مح عبدا أن يحى على ما نعتقد ولو كان في السؤال ما حواو الشافعي في ذلك وهل يصح عنده مح أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تحبب صاحب الهداية والحلاصة - اقول - لا يلائم ما ذكر في القاعدى من أنه قال أكر شافعي مذهباً كاري كسدر خلاف مذهب امام حود و بر مذهب امام أعظم رواوود حنفي مذهب را شاید که را ایشان حسنت كداحات بم اد الحسة على الحصة واحدة وذلك لأن كل واحد مكلف بالعمل على طه فاذا كان من طه ان الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وح متابعه ومن لم يكن مذهب الا محمد شهوة امامتدع که حدار احسم گویند مثلاً روی حسنت باید کرد که خطأ ابن قوم قطعست و در قهوات یقین معلوم نشود لاجرم حنفي را سزد که ر شافعي

ومالكي حسبت كنديلك آسكاه حسبت كمدكه مذهب خود را خلاف كديس اگر مرد وزن شافعي مذهب از حنفي مذهب - سؤال كندكه ماسكاح شير ولي كرده ايم روا بود جواب چنين دهد كه مذهب مقتداي شيعاني آسكاه حسبت كند و اگر كسي مطلقاً سوال كندكه مروي و زني حواست شكاح مير ولي روا بود جواب چنين گوئدكه بود مگر كه شافعي مذهب بود - أقول - هذا لا يلائم من وجه آخر لما ذكر في جامع المنصريات من انه - على ما را مري يوم الجمعة مرض الناس يصلون المنعوع عند الروال هل ينهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت على هذا المصلى فهو أر يجهلك انه يفتلي هذه المسئلة من يري حوار ذلك أو احتج عليك ما احتج من أحوار ذلك فليس يمكن أن ينكر على من يفتلي معتهداً أو يحتج دليل ولما في التحجيس والتقرن شي من أنه من رأى غيره يتطوع في الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا يمي له أن يجمع عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) ولأنه لا يتيقن وقت الروال فرئنا يكون قلبه أو بعده ولو يتيقن فيه خلاف أبي يوسف ورعنا قلده هذا المصلى ولا سكر عنى من فعل هذا معتهداً فيه أو مقلداً لمعتهد - أقول - كأن الأول إشارة الى من مثل هذا حاراً في مذهب من المداهب - وانما يتلوح الى من مثل ما هو حار عند غيره دون غيره والجملة هذا الكلام من صاحب التحجيس محام (١) لا ذكره في كراهية الهداية والكا في - حكم المعورة في

(١) قوله محام لما ذكر في الهداية الخ أقول انهم من مثل هؤلاء العلماء خلاف في حله وحرمة أو صحته وقد قرع به ولم يبه عنه مثلاً ان دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة ولما مضى بعض المصلين من موره ذلك - كتب في تحية المسجد مؤتمراً ترك الصلاة ولا سبي عنها في حية ذلك وان كان استشف الصلاة في ذلك الوقت حراماً عند أبي حنيفة لأن الشافعي يري حوار ذلك اصل وكذا ان تزوج الشافعي شافعية وهي بكر مالم يبر إبن وإبها لا يبي عن ذلك ولا يؤتمر 'روح وحنان روحه وركان العقد وقع باطلا على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً ان كان الروح كفواً ويحق لأولياء الروحة طلب المسح 'لم يكن كفواً هل تعلق هذا العمل حق من حقوق الساد كأن يكون المصلى في الصورة الأولى قد علق طلاق روحه على استشف صلاة محبة أو اعترض أو إاء الروحة في الصورة الثانية على العقد - وهذا الى انقضي

الركبة أخف منه في المخذ وفي المخذ أخف منه في السواة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه رفق وكاشف الفخذ ينف عليه وكاشف السواة يؤدب ادخ وذلك لان كون المخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للإمام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السواة أنه وان لم يخله ومحالف أيضاً لما في حقائق المتطورة قد صح ما قيل لان مسعود ارقواً احتموا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا متدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر حار ومحالف أيضاً لما ذكر في القنية - طم - عامي خفي المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوع له ذلك - فح عك - استل بالحرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ مذهب الشافعي - طم - ليس للعامة أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي لبروح حاله أحاف أن يموت مسلوك الإيمان لاهاته الدين لحيفة قدرة - فح - استحق الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاص آخر لا يري ما حكم به القاضي الأول أمعي الحكم الأول لان الاجتهاد لا ينقص باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمناه لاحلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها هنا وطى انها متصارعة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا شك في حرمة لان فيه تشويشاً على المصلين والمساعد ما يمتثل لهذا بل انما يمتثل لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن اتراسة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاحتجاج للذكر والتسبيح والتلليل فهو مدعى مبني عليها لا يجوز الاقرار عليها ثم أن الذكر في دانه قرينة مندوب اليها الا انها توصف الاحتجاج مدعة وكثيراً ما يكون الشيء حاراً في نفسه فاذا الحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا ترى أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة للجماعة على وجه التداخي مكروهة وان كان التعلل قرينة في دانه والجماعة قرينة في داتها لكن ما يصح أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يثبت لكل واحد منهما على الافراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقهم جوابهم لا يسمعه أن يختاره وللرحيل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عن علقى الثلاث بتزوجها بمقتل لا يبحث على قول الشافعي فاحتاره على انه يحتج فيه بقوله فله المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الحراسيين لا - وع - لا بأس بأن يؤخذ في هذا عندهم الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الحب والصبي ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي التبدل أو أن ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعيًا يشرب التبدل أو ينكح ملاولي ويطلقها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويصفي بمخالفة ولو رأي من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يتقدم مقلداً أو لا الاساع وإما أن يترك ذلك انك ذكر صاحب المهمات في كتاب الترجمة قال الرامي فان وطئ الرجعية متقدماً للتحريم يمدب وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لا يكون في المحتاب فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار في المحتاب فيه محله اذا كان العاقل لا يري تحريره فان كان ممن يراه فوجهان الصحيح مهما انه كالمجمع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يجد اذا شرب البيرة مع اعتقاد الحلال دون التحريم والانكار لا يعمل أبلغ من الانكار بالقول تأمل - فرع - قال المتأخرون من الشافعية الحراسيين لو حلف ليعبدن الله محوامع الحمد أو بأجل المحامد فالرأى يقول الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مريده ومعي يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافي شهرة في آخره أي يساوي مزيد نعمه ولو حلف ليعبدن على الله أحسن انشاء بطريق الترادف يقول لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره تلك الحمد حق ترصي وصوه التولي بأجل انشاء وأعظمه واعتصر عليه النووي بأنه لا أصل له تين المستثنى - قول - بقي أمر آخر هو أن انشاء أهم من الحمد فاداك فرد من الحمد أهل أفراد انشاء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أهل أفراد تأمل - فرع - أصل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الداكروني وكلا سمي عنه حافظون والمختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجد كذا في الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد كذا في الأذكار والمحاضر عند الحنفية رواية الروضة لكن يتكرر إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وإرحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فسا ذكر في بعض السير أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

أصل - ما يأتي به المكلف أن تساوي مثله وتركه فباح والافان كان فعله أولى مع المنع من الترك واجب وبدونه مذنب وإن كان تركه أولى مع المنع عن العمل بدليل قطعي حرام وبدليل طي مكره كراهة تحريم وبدون المنع عن العمل مكره كراهة التزبه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن العمل حرام وبدونه مكره كراهة التزبه إن كان إلى الحل أقرب بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدنى ثواب وكراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب بمعنى أن فاعله يستحق عذراً دون العقوبة ولار كحرمان الشماعة كذا في التلويح وكثير من كتب الأصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فإن أبا يوسف سأل منه إذا قلت أكره ما تريد قال أردت التحريم - أقول - هنا محاث. الأول أن الواجب على قسمين مائت دليل قطعي يسمي فرضاً ومائت دليل طي يسمي واجباً فالتناسب لتقرير محمد أن يحمل الواجب أيضاً قسمين والافاطاهر أن يعتبر المنوع عن الفعل قسماً واحداً اللهم إلا أن يقال المقصود من تقسيم المنوع التصريح بأن المكره حرام. الثاني أن ترك التقسيم في المنوع عن العمل إلى التقطعي والظني عبر طاهر على رأي الإمامين بل المتدوب والمباح أيضاً يقسم إليهما. الثالث أن المتدوب يقسم إلى ستة الهدى وسنة الروايد والأول ما يوجب تركه الأثم أو الاساءة ذكر في الكشف الكبير قتلاً عن أبي اليسر أما السنة فكل صل وأطع عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها أنه يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق آثم يسير وكل فعل لم يواطىء عليه بل تركه في حالة فانه نندب إلى تحصيله ولكن

لا يلام على تركه ولا بإحققه بتركه ووزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة وإساءة والأساءة دون الكراهة وهي مثل الأذن والجماعة ولذا قال محمد في بعضها أنه يصير ميثاقاً وفي بعضها إنه يأنم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة المحر ولكن لا يعاقب على تركها لأنها ليست مريضة ولا واحدة والسن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها إساءة ولا أنهم ودكر في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم قل عن القاضي الأمام أن نوافل العبادات هي التي يتبدأ بها العبد زيادة على العرائض والسن المشهورة وحكمها أن يثبت المسد على فعلها ولا يدم على تركها لأنها حلت وزيادة له لأعليه بخلاف السنة فاتها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الأحياء كان حقاً عليها فموتها على تركها وبالجملة جعل المنسوب بما لا يمنع عن تركه غير طاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السن كالجماعة . الرابع أهم ذكر وأن من العمل والمستحب دون سن الزوائد رتبة ولا يحكى أن جعل الصلاة النافلة أقل نواتماً من اعتبار الميثاق في الأفعال غير طاهر إلا أن يقال لصلاة العمل من حيث المادة نواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع نواب والتفاوت الاعتبارات الثاني ولا شك أن المواظبة في سن الروايات أكثر . الخامس أن حرمان الشعاعة في المكروه غير طاهر مع أنه منعت الشعاعة لاهل الكثرة في الأحاديث إلا أن يراد الشعاعة في سبيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من العرائض والواجبات والسنن دون الشعاعة في دفع العذاب عن الماهي والأوجه معي أن يراد درجة الشعاعة الموعودة للأبناء والأولياء والطلوع إلى غيرهم لكن لا يوافق ما نقله في بحث الأحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشعاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك شيئاً لم يل شعاعاً إلا أن الطاهر أن يراد السنة في الحديث الطريقاً للملوك والسيرة المشتمة على السن والعرائض جميعاً وبترك المني المني من الأعراض بالكلية أو بحسب الأعلى لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كما لا يحكى . السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الأولى كما في ترك صلاة الصبح لكن الشافعية في اصطلاحهم أن المكروه ما يمدح تاركه ولا يدم فاعله والحرام ما يدم فاعله فهذا الاصطلاح ياسب رأي الاماميين . ثم المكروه عندهم مبني على في الأصح كما أن أسدود ما موز به مع أهم قالوا معي كون اشئ متعلق الممدح أو المدم والثواب والعقاب شرعا من الشارع عليه أو على دليله فليتأمل . السابع إنه لأرابع للشافعية في تفاوت مفهومي الفرض والواحد ولا في

حاولت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول متؤولاً فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن المرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناها التقوى إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرهما سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح . قال الاستوى الشافعي من المروءة مخالفة هذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لارم أو واحد علي طلقت زوجته للعرف بخلاف ماذا قال حرص على لدم العرف به - أقول - الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لمدر مع قيام المحرم لولا العذر والعريضة بخلافه كذا في أصول الشافعية . وذكر محرر الاسلام الزيدوي العزيمة اسم لما هو اصل من الأحكام غير متناقض بالموارص والرخصة اسم لما نفي على أعذار الباطل وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الاكراه رخصة لا مباح وذلك لأنه لو لم يكفر كان متناً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم والحرمه كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وحوث الايمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق المبدء يهت صورة ومعنى وحق الله لا يغوت معنى لأن قلبه مطمئن فله أن يجري ذلك على لسانه . ومنها ما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رحس في المعطرساء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الاول أن يماثل معاملة المباح ترك المؤاحدة وترك المؤاحدة لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكبت الكبيرة فعفي عنه . وقال أيضاً الملل الشرعية أهارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وحوث الايمان فاتها عقلية قطعية فتقوم الحرمة هيأها وتدوم بدوامها - فائدة خريية - السنة تثبت نقل السلوك منه أو دليل يدل عليه كالحديث والمقول المذكورين في تقديم عمل

(١) قوله ياتي تعرق الخ أقول ان أراد هذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرعي إلا نادراً وان أراد أنه المرة للشرع دون العرف فيير حتى أن الفقهاء سوا أحكامهم في باب الايمان على الصنف

اليدن حيث علل في الهداية ذلك بمحدث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمس يده في الماء حتى يسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين كانت يده وقوله ولأن اليد آلة التطهير فيسبب الداء بتطهيرها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الاسلام عمام الملة والدين فليتأمل أد يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول المارص كذا في التزويج - فائدة - إذا وطئ أجنبية على طئ أنها روحته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن استني عنه الأثم أولاً يوصف بثنى منهما فيه ثلاثة أوجه أصحها الثالث لأن الخل والحرمة من الأحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطأ المتعلق بفعل المكلفين وإنساني والخطأ ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة للحرمة والخلاف بخري في قسمل الخطأ وفي أكل المصطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الإباحة جعل الحكم متعلقاً بفعل العاد لا يدرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب المرأة فأنالافه وأنالاف الخنون والهممة وإنسي ومجودك كذا في التمهيد للشيخ الاسنوي الشامي - أقول - فلا يكون معروة تلك المسئلة من أنفه مع أن الطاهر كونها لله اللهم إلا أن يقال أنطلوب في أمقه اسناد الأحكام احسنة هيأ وإتاد - فائدة - ذكر الشامية إذا قال نه على ألف في علمي أو طئ نره في الأول دون أني فاعترض عليه الاسوي أن طئ المحمد يوجب العمل مطلقاً - أقول - "عرق ارطه إعا يمتري الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يخبري فيما نحن فيه - أصل - نواب انقل أكثر من نواب العرص بسعين درجة وإتقياهم عرص الكفاية أصل من إتيام عرص العين • قال لاسوي قياس مد كروهة تكون سنة الكفاية كنشميت العاطس وإستدالاً بالإدلة والأصحية في أهل البيت فصل من سنة العين - أقول - بعد جعل التشميت أصل من صلاة العيد فلا وجعل صلاة الجمعة أقصر من صلاة العرص أيضاً فإن عدم صحة العيد في العين يشعر بشرف عن الكفاية وإن شتمت فصل الكفاية على مبن العين أيضاً فإتأمل - أصل - الحص قطعي في موحه • ذكر الحنفية من فروء ان أدني أهم مقدرم قبل الشارع لا يجوز بقصر منه من قبل مد لأنه قال تعالى (قد علمنا ما نرصا عنهم) أي على الأرواح وذكر الأصوايون في تحيقه ان العرص حقيقة في التقدير بخري في غيره فتقدير المهر من الحق تدني وتمسك بالشرع اما أن يجمع الزيادة أو القصر • والأون متب احده • كان محنة نصريح لأئمة من العرص حقيقة في قطع أمة وفي لا يجوز شرعاً عدل أنولي المذقق صدر اشريعة عن

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً أخلاقاً للشافعي ولم يبين ذلك المفروض قدره بطريق الرأي والقياس بشيء هو مستبر شرعاً في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضائه الإنسان وهو عشرة دراهم فإنه يتعلق بها وجوب قطع اليد ذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن إسناد العمل إلى العاقل حقيقة في صدور العمل عنه فلفظ فرصنا خاص في أن المقدّر هو الشارع على ما هو وضع الأسناد وهذا تدقيق منه لأنه يتوقف على كون العرض هنا معي التقدير دون الإيجاب - أقول - هنا إجماع الأول إنه لا يباين حمل العرض على التقدير مع أنه أسد العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين التقدير أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الإصاف بخلاف الإيجاب للمهر والعقّة وغيرها فإن أصل وجوب ذلك معلوم مقرر وانقصود من المارة المباعدة في هذا الواجب والاهتمام بالاثنيان به • الثاني أن أسناد محو صرحت لا يقتضي إلا كون المتكلم صاراً لأن غيره لا يتصف بالصرح ادليس فيه أداته التمهيد فلا يلزم أن لا يصحح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور التكاح • الثالث أن إثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين إحداهما أن معنى العرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والحوار أن الحجة لا تتوقف على كون العرض خاصاً بالتقدير كما احتاره الأصوليون بل مجرد كونه مستملاً لها فيه ولو بالقرائن كاف فثبت الأول • الرابع أنه لا حاجة في هذه الآية أصلاً قال الشافعي لأن المقدّر غير معين صريحاً وكما به أبو حنيفة والقياس كما سبق في محله أيضاً بقياس النفس وقد اعترف الحنفية بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حسن المبيع لأجل النفس ولا شك أن تقدير المهر بما يصالح تماماً له نوع تعيين كان الحجة والحنثين لا تصالح للشبهة - أصل - الواجب إذا لم يكن متعلقاً بمقدار معين بل معلقاً على إسم يتفاوت «لفظه» والكثرة كمسح الرأس والمسح على الحف ومحوها إذا راد فيه على الاسم فالمصحيح أن الراشد هل لأنه يجوز تركه كما ذكره الأسوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكس قائلهم صرحوا بأنه لو قرأ في

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول اصحح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وإن حاله هو إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الأمور ألا ترى أنهم قالوا إن المصلي إذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرصاً - أصل - من محصلات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العلم بأمر أو نهي أو عقاب فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يحث ما أكل الرطب والسب والزمان عد أي حيلة لأن كلاهما وإن كان فاكهة له وعرفاً إلا أن فيه معنى رائداً على العكس أي اتلذذوا - أصل - وهو العدائية وقوله البدن كذا يستعد من التلويح وذكر في الكافي أن العكس هو - أصل - وهذا إما يكون مما لا يتعلق به اللقاء والقوام بأن لا يصاح عداً ودواء وهذه الأشياء يصلح لها قارط - وأصل - يؤكلان عداً ويتناق هما اللقاء فممن الناس يكتفون بها في بعض من المواضع والزمان يؤكل للتداوي فتحقق التصور في معنى العكس - أقول - في كون هذه الثلاثة رائدة على سائر القواكة في العدائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط المعرة - أصل - كل على سبيل العكس عادة وبعد فاكهة في الرطب يدخل تحت العين ومالا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يراد والمادة محكمة والمشفقة توجب التيسير - أصل - التكررة خاصة في غير موضع التي والشرط التثنية والتوصف بصفة طارة وغير المصدرة بلطف كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا عام وفيه أنه لا فرق بينهما فإن حمل مثل من دخل أولاً عاماً فكل مرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين العرق بأن الصارة في مثل من دخل أولاً متعصراً للمعصوم على سبيل البدن وذلك لأن معناه بالعقوبة هو كمي كدرايد بخلاف التكررة فإن معناها فردما وأت حبر بأنه لا تعرض لكثير من الألفاظ العامة للمعصوم صريحاً كما في "الكثرة المصيبة والتكررة الموصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ المعرة أو الكثرة فائتداء أي انماط اثنتي إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل انشائي لا قريه وقد يختلف الأصل قريه - أقول - قد ذكرنا أن طريق التحريم هو "لا" أو "لا صافاً ولا يحى" به يجوز أن يكون الموصول مل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة أنه شرح - المعروف - لا العهد عملة تكرار العلم - أصل - أي يتم ما خلق الصفة المضمونة به قال أي عيسى صريك فهو حر فصره حياً أو على الترتيب عتقوا حياً وإع لم يقتلوا حياً ولا واحد منهم فيما إذا قال أيكم حمل هذه الحشبة فهو حر واخشة بما يطبق حملها واحد

استغرق وقتها تقع صلته فرصاً أكملها مع أنه يمكن الإحالة في أدائه بعض هذا الوقت

حملوها مما لأن الشرط هو حمل الحشة (١) مكالمًا - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً
محدّثاً في دفع الخصم بحيث يصعب صرعه لواحد لكنه يمكن فاقصود من قوله أي عيدي
صرحك لإظهار جلالة العبد فاداً صرّب الجميع ينبغي أن لا يمتقوا لموات المقصود على
قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة
واحدة في صورة الأثبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة
أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب
إحزاء عبر المتتابع لمواسته المأمور والمقيد يوجب عدم إحرائه لمخالفته المأمور - أقول -
ينبغي أن يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب أو لا يلزم التامس عند اختلافه فإن كفاءة
اليمين العموس مثلاً يجوز أن لا تحصل بغير المتتابعات وكفاءة اليمين في المستقبل
تحصل أيضاً في أمر آخر هو أنه لا يلزم الحمل فيما إذا كان الحكم الجواز أصلاً كالأبوي
- أصل - إنما يجوز إطلاق اسم السبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب
ذلك السبب كالسبب المالك - أقول - هذا غير لازم في القواعد الدالية ولا شك أنها من
مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة من من وماديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب
الكشف اختصاص السبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف اللغة - أصل - المحار حلف

(١) قوله والحشة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فإن الحكم كذلك حتى
لو لم يكن يطبق حملها واحد - لأن مفهوم اللفظ اشتراط الحمل الكامل ثم إذا كانت بية
الخام على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لأن فيه تشديداً عايه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يكونوا قواعد
علم الأصول إلا بعد استقرار الأحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم
ومعرفة سرائر التشريع فيها فلو لا أهم رؤوا أن الشارع لا يطلق السبب ويريد السبب إلا
حيث يكون السبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التحور مطلق السبب وإرادة
السبب لا اعتراض عليهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم إن هذا الاعتراض
نقط من أصله فإن علماء كل من لهم اصطلاحات خاصة بهم مخالفة علماء الفنون الأخرى
فيها فمناطقة يشترطون في التلزم القروم العقلي والبياسيون مكتفون بالتلزم العمري ولم
من أحد على أحد العمريين مخالفة التي بقي الآخر

عن الحقيقة في التكلم عد أبي خنيفة وعد أبي يوسف ومحمد بن حنبل في حق الحكم فمعه انتكلم بهذا المعنى لأنكر سأمته في أنات الحرية حلف عن التكلم بهذا اللفظ في أنات البنوة وعندها نوت الحرية هذا اللفظ حلف عن نوت الذوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندها يشترط بحيث يتمتع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعق قولنا هذا المعنى لأنكر عند خلافهما أقول - الأصناف ان المحار حلف عن الحقيقة اعتباراً أنه إذا أطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر بنوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحمل عليه فانه إذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يتر علقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الحلفية في الحكم لكن اشتراط الامكان في المعنى الحقيقي وحكمه لا الواحه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حق في كلام العرب للمعط المحض بل المقام اختزعا استعماله حتى فحلوا معنى الماء للمناسبة الظاهرة من الآية والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حق في لغة العرب ولا في العرب مستعملة في المعط المحض بعد حمل المقام ايها مستعملة له وقرع الاحكام على ذلك بل الواحه ان يقال بما لا يصح نعية والمخارة ان يحمل على معنى بسبب الحقيقة بوجه من الواحه لكن تشترط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمحار فلا تخصص بمعنى الماء بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على للوحد في المشهور عند الاصوليين قال صاحب النكاح في مسائل الخلع ان حقيقة على الاستعلاء فان تعدد يحمل على التلويح فان تعدد يحمل على الشرط - أقول - قد تستعمل للاستعلاء أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة محو رد على اللفظ أو محو الحوى عليه من ثم المفهوم من كتب الاصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط المحوى ولا يطرد ذلك كما في قولهم ضيق هيك على مال كذا فان المعنى ان ضقت هيك فليت ذلك - أصل - الحكم انشئت ليس انظم ان كان العلم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة قال تقي (مأواه الله على رسوله من أهل القرى طه والرسول ولدي اقربى والياحمى والساكنين وان السليل) ثم قال تعالى (للقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم آذية) سبق انضم لاستحقاق سهم من النية لهم وفه إشارة الى قول ملكهم اد حقه عند من ذلك "مجرد الاحتياج

وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس منه فقيراً في إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال محكمة إشارة إلى زوال ملكهم عما حافوا في دار الحرب وأن الكمار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحرار . فان قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء قريبة ان الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلاً والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الاصل الحقيقة ومعنى الآية نفي السبل عن أهل المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لاعتبار أموالهم كما ذكره الأصوليون وقال المفسرون احتجاب في قصة الولي بقيل يفسد لطاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل يحتمل لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الامام على قول والى الساكنين على قول والى مصالح المسلمين على قول ويحتمل حصة كالفنية على قول . وقوله للفقراء يدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً . أقول . هنا اثبات الاول وان الاموال يقتضي اشتراط الفقر في ذوي القربى وليس بشرط لا يقال الاموال صحيح على رأي الحنفية فانهم قالوا بشرط الفقر لا ما قول كان الاغنياء من ذوي القربى يصيبون رمان الله صلى الله عليه وسلم اهافاً والآية مطلقة غير محصورة زماناً ما الثاني ان الفقير أعم من ذوي القربى وابدل لا يكون أعم والحوادث خاصة بحسب المراد والقريبة . الثالث ان الفقير محسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له ادنى شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقفاً من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حمل على اللغة لا يلزم ووال ملكهم وان حمل على الاصطلاح لا يصح الامتثال لانه مقابل لاس السبيل والمسكين قطعاً مع المطلوب الداس الآية الحل على اللغة إذا المقصود الاصل في ذوي القربى واليتامي والمفقرو الاحتياج وكذا المماهرة والصرة . الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى (ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) أن الكافر لا يرث من المسلم . أصل . الافعال انصدرة عن شخص قبل المنة إن كانت اضطرارية كالتمسك فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية فيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم . أحدها على الاماحة وثانيها على الخطر . وثالثها وهو رأي الاشعري التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الامام الزاوي ولكنه ذكر أن الاصل في المنافع هو الاماحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فلهستة فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يهيئها لحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم بما قبل ورود الشرع قال والمصحيح في ذلك أنه لا حكم بها ولا تكليف

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها • ومنها ما لو خفي عليه المقدار المنقوع عنه من التجاسة أو خفي عليه حسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بسأؤه على هذا الأصل كذا في التمهيد للاستدلال الشافعي في بحث الأمر ثم قال في آخر الكتاب اغتار في الأفعال قبل البينة هو التوقف وبعد الشرع الأصل في المماح لا ماحة لقوله تعالى (خلق خلقاً لكم ما في الأرض جميعاً) وفي مؤلمات القلوب هو التحريم لحديث لا صرر ولا صرار في الإسلام • لكنه قال اللووي في شرح المذهب الأصل التوقف ومن فروع القاعده إذا وجدنا شعراً لم ندر أنه من ما كثر أم لا فهو محس أو ظاهر الأصح الثاني وأيضاً إذا رأي شخصاً لم يدر هل هو ممن يحرم النظر إليه فيتجه بخبر حواره على هذه القاعدة وكذا التوقف من الحرير وغيره إذا كان وزهما سواء في حله وحرمانه على هذه القاعدة الأصح الحل فليتنامل أصل الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في المعنى فقط على ما في باب الأمر من المحصول أو مشترك بينهما وبين المعطى عند المحققين على ما في بابي المحصول وغيره • أقول • هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لا يصح الدريدون المعط • وأيضاً لو حلف لا يكلم فلاناً لا بحث في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لا يدكر إذا علمت ذلك من فروع مسئلة أن الصائم إذا شاعه إنسان أو قتله فابطل إني سئمت على ما في الحديث وقد احتجوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار المادة رياءً ويؤيد الثووي الأول • وحكي الروياني وجهاً آخر واستحسبه أنه إن كان صوم رمضان يقول له لسانه وإن كان حالاً قوله بقله • أصل العمل المصارع الثبت حقيقة في الحل والاستقلال كما هو المشهور وقبل حقيقة في الحال فقط وقبل عكسه وقبل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلاً ولو محضاً وقبل عكسه إذا علم ذلك فلا مسألة فروع • • ما لو قال لروحتي طاقى هتك ثقات أضيق فلا يقع في الحال شيء لأن مطلق الاستقلال فارقاً للمرة أردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن النوشجي ورواه في تروسة فقط ولا يحلله قول البجة في الحال أولى إذا تخرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضة أصل بقاء التكاح • قلت وما ذكره كلام ناقص لأنه إذا لم يكن صريحاً في الحل لا يلزم تعين الاستقلال لأن المتشكك لا يتبين أحد محتليه إلا مرجح فيلزم الانحصار على التمسك بأصل بقاء التكاح مع أن محل المشترك على جميع معانيه مذهب الشافعي • ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لا أفعلن فلا يصح أنه يكون عيباً ولا يحمل على الوعد • ومنها أنه إذا قيل للكافر آمن بالله وأسلم

فقال أو من أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأستوى فتأمل - أصل - اسم
 الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً ومانعاً الاستقبال بجار قطعاً ومانعاً الماضي فيه خلاف
 هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الراية والراي والسارق
 والسارقة ونحوه احتلوا المشركون فانه حقيقة مطلقاً وإلا لامتنع الاستدلال بالخصوص المستعجلة
 باعتبار زمان الخطأ ولا قائل بامتناع الاستدلال والأصل عدم التحور - أقول - فيه
 بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أما مسلم هل يحكم بإسلامه فيه خلاف وكان وجه
 عدم إسلامه أنه قد يسمى ديه الذي هو عليه إسلاماً كذا في التمهيد - أقول - فيه نظر
 - أصل - إذا صح في تركيب اسم بصح إقامة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحارث .
 ولكنه احتار صاحب المصنوع والحاصل أنه لا يجب ذلك قال البيهقي إن كان من لغة
 واحدة وجب صحة الإقامة وإلا فلا إذا عرفت ذلك من المروع أن قوله عليه الصلاة
 والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تبين هذا اللفظ لكن
 ذكر الحلبي أنه يقوم مقامه الأساط أخر فقال ويحصل الإسلام بقوله لا إله إلا الرحمن
 أو الباري ولو قال أحمد أو لا اسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي
 إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف أبي والرسول ومقتضى كلامهم
 أنه لو عر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولاً وبالنبي عوضاً عن الرسول
 المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم لما
 علم الصحابي الذي ذكر المعروف لدى في أمائه آتت مكتائبك الذي أنزلت ونبيك الذي
 أرسلت مشرع الصحابي يعيد ما سمعه يجعله من قوله ورسوله الذي أرسلت فقال له
 النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونبيك الذي أرسلت كذا في التمهيد . ذكر الشيخ ابن
 حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعليم الصحابي قال القرطبي سمعاً لغيره هذا حجة
 لمن لم يجر مثل الحديث فلهي وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال
 به على منع الرواية باللعن نظر لأن شرط الرواية باللعن أن يتفق اللفظان في المعنى
 المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فإن النبي هو المسأ من جهة
 الله بأمره يقتضي بكلياً فإن أمره تابعه إلى غيره فهو رسول وإلا ففي غير رسول
 فإذا قال ملائ رسول تصمد أي في دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن يجمع بينهما في اللفظ حتى فهم كل واحد منهما من حيث الطاق ما صرح به وليحرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الادكار توقيفية ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولله أوصي إليه بهذه الكلمات فيتين أدواها محروفا - أقول - بقي أمران أحدهما أن القوم لم يفرقوا في تحوير الرواية بالمعنى ومنها بين ألفاظ الادكار وغيرها والثاني إن من لم يحوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالطهرانه ينبغي أن لا يحوز عنده نقل الحديث بالمعنى - أصل - معوم الرمال والمكان حصة عند الشافعي والمحذور ومن فروع المسئلة ما اذا قال لو كره فعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه يكون معاً له فيما عدا ذلك كذا في التهديد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم حتى قال بعضهم أنه حقيقة فيهما وكأن وجهه أنه مستعمل في التهديد والمهدد على إباحة أو مكروه - أقول - بل الوجه أن فعل الكف ودع في معنى اللفظ مع التحقيق أن مثل ذلك للوجوب فإن الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق به الكف ولا يقتضى ذلك أن يكون اللفظ أيضاً للوجوب فإن مدلوله ترك الشيء عنه قطعاً بمعنى الكف كما لا يخفى - أصل - الأمر المطلق عندهما أي الألفاظ الراية والخاص لا يدل على تكرار ولا على مرة وإن كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقيدهما حتى يكون ما من الرتبة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوضعه على مرة • ونقل ذلك عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الامكان وعند جماعة هو لأحدهما فيتوقف فيه وإذا تقرر ذلك من فروع المسئلة إذا سمع مؤذناً من مؤذن فهل يستحب إحاطة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سمع المؤذن فتقوا مثل ما يقول يحتل تحريم ذلك على أن الأمر يهدى التكرار أم لا • لكن إذا قلنا أنه لا يهدى من جهة لفظ فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم تكراراً • وذكر الشيخ عن الدين أن الأمر يهدى التكرار أم لا • لكن إذا قلنا أنه لا يهدى الأول أكد إلا في الجملة فانهما في الفصيحة سواء وكذلك في الصبح إذا وقع الأول قبل الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأول فيهما وإن لم يفسد فصيحة ما تقدم لكن الأول الثاني في الجملة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم • وقد مر في شرح المذهب لأعلم في المسئلة مثلاً والمختار أن الاستحباب يشمل الجميع إلا أن الأول متأكد يكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عن الدين أمثل منه وأوجه مهم أن يقال إن

لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول أكد إلا في الصبح والجمعة وإن كان قد
 على حيث استحبنا الاعادة في جماعة أجاب لانه مدعو بالادان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا
 في التمهيد بأصل الحكم المعلق عن الشرطية ومحوها لا يقتضي التكرار وإن اقتضي
 العموم وعمله إذا كان العمل الثاني واقعاً في محل الاول فأما إذا وقع الثاني في غير محلها
 فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فإذا دخل داراً ثم دخل
 داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره الووى في باب الاحرام الملح من شرح المهذب
 قلت وبطريقه الطلاق ومحوه كذلك أيضاً من التمهيد سوا علم انه ذكر في كتب الحنفية
 عموم العمل شموله أمره وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لاختلاف في أن الامر
 المقيد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص بعيد ذلك وإنما الخلاف في الامر
 المطلق فيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لا يَحْتَمِلُ العموم والتكرار بل هو للخصوص
 والمرة سواء كان مطلقاً أو مطلقاً بوصف أو شرط وإنما يسفد العموم والتكرار بمديل
 خارجي كتكرار السبب مثلاً - أصل - الكساح حقيقة في العقد محاز في الوطء لأنه لما
 ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (واذكروا الأيام منكم) ومراداً به الوطء كقوله
 تعالى «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» والاشتراك مرجوح بالنسبة
 إلى المحار فوجب المصير الى كونه في أحدهما محاراً ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو
 اللة العائية له عالماً فإن حملناه حقيقة في العقد محاراً في الوطء كان ذلك المحاز من باب
 اطلاق اسم السبب على المسبب وإن حملناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب
 والاول هو الأرجح لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع
 ذلك لو حلف على النكاح ولم يبر شيئاً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد
 - أقول - ذكر في نعر الحنفية أصل الكساح الوطء ثم قيل للزوج محاراً لانه سبب
 للوطء المنع واليه يشير كلام الأصوليين من الحنفية ولو اعتدروا كثرة حيث حلوا
 اشتراط الدخول في تحليل النطلة ثلاثاً بالحديث لا بالكتاب وقالوا إن الكساح وإن كان
 حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف للوطء إلى المرأة حقيقة لانها محل الوطء فكانت
 موطوءة لا وطئاً ويحى أن يعلم أن الكساح في أصل اللغة حقيقة في الصم كما هو المشهور
 نكحه جعل في العرب مدناً أيضاً محاراً - وأعلم - أنه أحار الزامى انه إذا قال
 للزوجة اكسحي يكون من كناية الطلاق وراذ انووى انه كناية إذا حاطها بخلاف ما إذا

خاطب الولي فاه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام التووي لا يستقيم إلا على قولنا انه حقيقة في المقدح محاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن حصل مشتركاً قال قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه آنه ذلك وإلا فلا بد من صراحته - أقول - السكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والعاسد لكن لاصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق فكذا الوطء من المسلم يحمل على الاماحة إذا كان قابلاً له كالولي المير الحريم مبدلهم الطلاق في المسئلة تفصيل تأمل - أصل - الأمر المحرر عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراجع بل على طلب العمل خاصة وهذا هو المدسوس إلي الشامي وأصحابه فلو قال نولي امرأته زوجها فان ذلك لا يكون إقراراً بالهراق وإن قال الامام الفخال بأنه إقراره بل فيه تفصيل إن كان الأمر للمور كما رعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الختية انه للتراجي إلا أن مرادهم بالتراجي عدمه عدم القيد بالحل لا القيد بالاستقلال فالتراجي عدمه أهم من المور وغيره فبين المرفقين لا محالة في الختية والمثل - أصل - السبي يطابق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ومحوه فاه عد - تتجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الزاري وغيره ونقل الاسنوي عن الشامي فيه - أصل - قال الحامية السبي عن العمل الحسي عند الاطلاق يقتضي المنع اعيه فلا تترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن العمل الشرعي يقتضي المنع اعيه ويكره مشروعه اعيه - مقتضى التصاء غير مشروع موصاه هذا عند الاطلاق وقد يدل التمهيل في السبي عن الحسي على انه لمخاور م يحصل كالسبي عن القربان في مدة الخيض الذي لا يكون لعيه حتى لو قرها ووجد العلوق يثبت السب اتفاقاً كما مر يدل التمهيل عن السبي في مشروعات اعيه - السب كما مر عن بيع ما في بطون الامم وما في أصاذه - لا - وعلى السبي محذور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت النداء - أقول - - رد على ١ - انه لا يكون صلاة من سب من مشروعة

(١) قوله رد على هـ - تخفقون هـ - عرب مترادفان عن عز من عن مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد من يتسب الى العلم بمصدق به من حرمة صلاة الخائض ليست لأمر محاور بل ادم الشهادة التي هي من شرائط الصلاة من الشهادة لا تصح مع الخيض وبين حرمة قربان الخائض وما شرحتها الصلاة كما بيع السب والارض وقاما عي أحد بالاعتراض على العلماء وتربيف مقالاهم إلا وفيه من هذا الخطأ

مسقطه للقضاء فيما إذا قدرت أن تصلي في هذا الشهر لم تكون مصيبة مكروهة ولم يقل أحد
 منكم تأمل - واعلم - أنهم ذكروا أن التهي عن الصلاة في الأرض المصوبة للمعاور
 فإن شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إما يلزم من المصلي أن كل حكم عتيق
 - أقول - فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشكل المكان جزء الصلاة فالتهي
 عن الصلاة في الأرض المصوبة طهرتها لم يمكن أن يقال قد شغل هذا المكان ليس ببيع
 بل باعتبار أنه تعلق به حق الغير ثم أنهم اعترضوا على أصالهم بأن المهي عنه مصيبة فلا
 يكون مشروطاً لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاحتوا بأن
 الإجماع على ثبوت الملك للمالك للمباح دليل على أن التهي عنه لغيره وهو عصية المحل وتلك
 غير ناسية في أمواله محسب زعمهم لأنهم يستقدون بإحتيا وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب
 الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فاتهم بمقتدون تملكها بالاستيلاء وإحتيا
 ومع ذلك لا يملكوها والحوار أن ذلك إنما يلزم لو كانت الرقاب في الأصل مباحة التملك
 بالاستيلاء عليها كالأموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى «ولقد كرما بني آدم» والمطوية
 تنافي الكراهة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الأصل يكون فيه الهي لغيره ألا ترى أنهم
 حطوا الهي عن المكاح في قوله تعالى «ولا تسكحوا ما تكح آؤؤم» للهي لغيره مع أنهم من
 قيل الهي عن الترعيات بقى أنه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون أحرارهم إياها في ديارهم
 فإن ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الأحرار شرط عند الحمية. وذكر الشافعية في كتبهم
 مذهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً. وقوله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء.
 ومما أنه يدل عليه مطلقاً وصححه ابن الحاحب. ومما أنه يدل عليه في العبادات دون
 المعاملات ومما أنه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى أمر
 مقارن للعقد غير لازم. واحذر هذا القول الآمدي وقيل للمهي عن أكثر أصحاب الشافعي
 ورأيت في الويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتماريح العقبة عدنا في العقود موافقة
 لما ذكرنا ولذا صحح البيع وقت الداء وبيع الحاصر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه
 وشرائه ومحو ذلك لكونه مقارناً غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الحارة
 وولدها للروم للمني وأما العبادات فاحتنا بالقاعدة في أكثر الأشياء كالصلاة في الأوقات
 المكروهة وصوم يوم الشك فإن الصلاة أو الصوم لم يفسد لكننا قلنا بالصحة مع التحريم
 عند استعمال المصوب في الطهارات والصلاة كالياء والتراب والحب والاشجار. وعبر ذلك

قَالَ الْوَضُوءُ وَالصَّلَاةُ مَحْبُوحَةٌ مَعَ تَحْرِمِ اسْتِعْمَالِ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ مِنَ التَّهْنُوتِ — أَقُولُ — هَذَا التَّنْصِيلُ بَيْنَ الْمَبَادَاتِ وَالْمَامَلَاتِ إِنَّمَا يَطْهَرُ عَلَى الْقَوْلِ الْأَخِيرِ وَدَكَرَ الْأَمَامُ الْعِزَالِي فِي الْمُسْتَصْحَى أَنَّ مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْبَيْعِ فِي الْأَوْامِرِ مُسْتَمْلَةٌ فِي الْمَايَةِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْمَعْنَوِيَّةِ لَعَرَفِ الطَّارِئِ وَمَا وَحَدَا ذَلِكَ الْعَرَفُ فِي التَّوَاهِي مَتَى عَلَى أَسْلِ الْوَضْعِ مِنَ الْمَعْنَايِ الْقَوِيَّةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَلَا تَسْكُحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ » • وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَعَى الصَّلَاةَ أَيَّامَ اقْرَأْتُكَ فَانَّهُ فِي مَعْنَى الْبَهِي هَذَا كَلَامُ طَاهِرٍ مَعَ حَدَا مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنَّ تَمَّتْ حَرَمَةُ الْمَصَاهِرَةِ بَيْنَ مَرِيَّةِ الْأَبِّ وَالْوَلَدِ لِأَنَّ السَّكَاحَ حَيْثُ لَا يَحْمِلُ فِي الْآيَةِ عَلَى الْعَقْدِ — أَصْلُ — الْمَعْرُوفِ بِالْإِصَافَةِ أَوْ الْإِلَامِ الْأَصْلَ الرَّاحِجَ فِيهِ الْعَهْدُ الْخَارِجِيُّ لِأَنَّهُ حَقِيقَةُ التَّصْيِينِ وَكَمَالِ التَّيْمِينِ ثُمَّ الْإِسْتِعْرَاقُ لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى نَحْوِ الْحَقِيقَةِ دُونَ اعْتِنَاءِ الْأَفْرَادِ قَلِيلِ الْإِسْتِعْمَالِ حَدَا وَالْعَهْدُ الْإِلَهِيُّ مَوْقُوفٌ عَلَى وَجُودِ قَرِيبَةِ النَّصِيَّةِ فَلَا اسْتِعْرَاقَ هُوَ الْمَعْنُومُ مِنَ الْإِطْلَاقِ حَيْثُ لَا عَهْدَ فِي الْخَارِجِ خُصُوصًا فِي الْجَمْعِ كَمَا فِي التَّلَوُّجِ — أَقُولُ — فِيهِ نَحْتُ أَمَّا أَوَّلًا فَلِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الْفَرْدِ الْمَعْنُومِ أَيْضًا قَلِيلٌ سَبَبًا فِي الْعُلُومِ وَالْمَحَلَّةِ بِمُتَحَاجٍ إِلَى الْقَرِيبَةِ مِنَ قَدَمِ الدَّكَرِ وَنَحْوِهِ فَالطَّاهِرُ أَنَّهُ يُقَالُ يَرَادُ الْعَهْدُ الْخَارِجِيُّ عِنْدَ تَقَدُّمِ الْعَهْدِ ثُمَّ الْإِسْتِعْرَاقُ كَمَا اسْتَهْرَ فِي أَصُولِ الشَّافِعِيَّةِ الْجَمْعُ الْمَصَافِ وَالْحَلِّي بِالْإِلَامِ الَّتِي لَيْسَتْ لِلْعَهْدِ بَعْدَ إِذَا لَمْ يَكُنْ قَرِيبَةً عَلَى الْمَعْنُومِ • وَأَمَّا ثَانِيًا فَلِأَنَّ التَّعَاوُتَ بَيْنَ أَفْرَادِ التَّصْيِينِ الْمُدَوَّلِ بِالْإِلَامِ مَحَلٌّ تَأْمَلُ • وَأَمَّا ثَالِثًا فَلِأَنَّ الْإِسْتِعْرَاقَ وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمَعْنُومُ فِي الْخَطَابِيَّاتِ لَكِنْ الْعَهْدُ الْإِلَهِيُّ عِبَرٌ مُتَادِرٌ فِي الْمَقَامِ الْإِسْتِدْلَالِيِّ كَمَا لَا يَحْتَجُّ • قَالَ صَاحِبُ الْكَتِفِ الْكَبِيرِ الْإِلَامَ لِعَرَفِ الْمَعْنُومِ وَالْأَفْرَادِ حَقِيقَةُ مَعَ قَطْعِ الْخَطَرِ عَنِ الْمَوَارِصِ ثُمَّ الْحَقِيقَةُ لِأَنَّ كَاتِبَ صَالِحَةٍ لِلوَاحِدِ وَالْكَثْرَةِ كَاتِبَ الْإِلَامِ لِلْإِسْتِعْرَاقِ وَلَعِبِهِ بِحَسْبِ اقْتِصَاءِ الْإِلَامِ سَوَاءً كَانَ الْإِلَامُ مَعْرُودًا أَوْ حَمًّا • وَقَالَ الْحَقِيقَةُ الْجَمْعُ الْمَعْرُوفُ بِالْإِلَامِ مَحَازٍ عَنِ الْحَدْسِ فَهُوَ عَمَلُهُ الْتَكْرَرُ بِمَحْضٍ فِي الْإِنْسَانِ كَمَا إِذَا حَلَفَ بِرُكْبِ الْخَيْلِ بِحَصْلِ الرُّكُوبِ وَاحِدٌ وَبَعْدَ فِي الْإِنْسَانِ مِثْلُ لَا يَحْسُ نَحْكَ النَّسَاءِ — وَاعْلَمْ — أَنَّهُ فَرَعَ الْأُسُوبِيَّاتِ الشَّافِعِيَّةَ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ التَّقْيِينِ بِمَلِكِ الْمُلُوكِ وَشَاهِ شَاهَانَ فَقَالَ يَطْرُقُ إِنْ أَرَادَ مُلُوكُ الدِّيَارِ وَنَحْوِهِ وَقَامَتْ قَرِيبَةً لِلْمَعْنُومِ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ حَازَ سَوَاءً كَانَ مُتَصَفًا بِهَذِهِ الصِّفَةِ أَمْ لَا كَتَبَهُ مِنَ الْإِتْقَانِ الْمَوْصُوعَةِ لِتَعَاوُلِ أَوْ الْمَاعَةِ وَإِنْ أَرَادَ الْمَعْنُومُ فَلَا إِشْكَالَ فِي التَّحْرِيمِ أَيْ تَحْرِيمِ الْوَضْعِ هَذَا الْقَصْدِ وَكَذَلِكَ التَّسْمِيَةُ قَصْدُهُ سَوَاءً قُلْنَا أَنَّهُ لِلْمَعْنُومِ أَوْ مُشْرَكَ بِهِ وَبَيْنَ الْخُصُوصِ — أَقُولُ — التَّقْيِينُ لَا تَقْلُقُ لَهُ هَذِهِ

الأصل ط هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً . ثم نقل عن الشيخ عمر الدين أنه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لئلا تقطع ماخار الله وأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أن مهم من يدخل النار . ثم نقل عن الرازي أنه لو قال أمت طلق أن تروحت النساء أنه يحنث ثلاثة وأما لو حلف ليصوم الأيام يحنث حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لا يشرب الماء فإنه يحمل على المهود حتى يحنث نكسه إذ لو حلف على العموم لم يحنث كالأول حلف لا يشرب ماء الهر فإنه لا يحنث شرب نكسه على الصحيح تأمل - واعلم - أنه ورد في الحديث الصحيح أخضع اسم عند الله رحل يسمى ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل عند الله يوم القيامة وأخذه رحل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم اتسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل حاق الحاق وأحكم الحاكمين وساطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلحق به من يسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكماء اختلف العلماء في ذلك . قال الزمخشري رب عريق في المهمل والخور من مقلدي زمانا قد لقب أقضي القضاة ومعناه أحكم الحاكمين وينبغي أن المير يحدث أقصاكم عنى فيستفاد منه أن لا يرح على من أطلق على قاض يكون أعذل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاة أو رد عليه أو مله ثم تكلم في المشرق بين قاضي القضاة وأقضي القضاة وفي اصطلاحهم على أن الأول فوق الثاني وصوب علم الدس الرازي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث علي ما أن التمسيل فيه في حق من حو ط به ومن يالحق بهم فليس مساوياً لإطلاق التمسيل بالالف واللام . قال ولا يحى ما في إطلاق ذلك من الحرمة وسوء الأدب والذي ترجح عندي حوار اتسمية قاضي القضاة بها وجدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقد منع المسوردي التائب ملك الملوك مع أنه يقال له أقضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع أخير وطهور لإداة العهد الزماني في القضاة . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي حمزة يلحق ملك الأملاك قاضي القضاة وإن كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان . قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً سواء أراد من يسمى أنه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محققاً في ذلك أو مطلقاً كما في شرح البحاري للشيخ ابن حجر

— أقول — يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يراد به من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يليق بحجاء الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولاً على ما يشعر به آخر الحديث — واعلم — أن الأسنوي قال ألحق المرفق للعموم إذا لم يكن للنفد والمرفق المرفق باللام والاصافة للعموم على الراجح بدليل أنه لو أوصي لولد ويد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلب لا يشرب ماء هذه الاداوة أو الحب لم يدر الا شرب الجميع وإنه إذا بوي الحب الطهارة للصلاة فانه يصح ويرفع الاكره والأصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن المرفق بين المرفق والجمع المرفق بهذا الطريق عريب والكس أظهر ثم قال ومن المرفق المحالة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمي فانه لا يقع الثلاث بل واحدة ويعين ولا يعم وإذا بوي التيمم الصلاة فهل يستحب العرس والتعل أو يقتصر على الثاني على وجهين الأصح الثاني إلى غير ذلك من المرفق — أصل — لا فرق عند الأصوليين واعتقاده بين جمع القلة والكثرة في الأقارب وغيرها على خلاف طريقة التحويين كما في التمهيد — أصل — السكره في النبات أن كانت للأشجار عمت كما في قوله تعالى «فهما فاكهة ومخل ورماد» إذا لم تكن الفاكهة للعموم النوع لم يكن في الامتنان كبير معي كذا في التمهيد — أصل — المتكلم يدخل في عموم متعلق حطامه عدد الاكثر سواء كان حراً أو أمراً أو نهيّاً وقال في حاصل المحصول العاشر أن كونه أمراً قريبة محصنة فلا يجوز وقف على الفقراء وفقاً لما تقره الراجح على ما ذكره إرفاعي أنه يدخل في ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح أنه طلق امرأته لكنه ذكر النووي لو قال لـ «المسلمين طواق» الصحيح أنه لا يقع طلاق الله بل وعظمه لأن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الأصح عند الأصوليين — أصل — اعلم أن بكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز الأولي ولا شهود فيه وجهان فانه قال لا بكاح الأولي وشاهدني عدل لأصح الحوار وقيل لا يجوز ماء على هذه القاعدة وهذا الذي الوارد في الحديث في معي النبي — أصل — المتخاض بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة من النبي ونحوه فيه تردد فمؤيد من يستحب أنه أن يجيب عنه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد — أصل — بعض المذكور يدل على أن لا ثبوت لعلامة كالمسلمين ومثلوا بخودك لا يدخل فيه إلا ما تسميه حلاله بحدثة فادع له امرأة وأنت بدعاء الاستمتاع فهل تقول وما أن من المشركين أو تأتي بمط جمع مؤنث أمر من صرح بالمسألة واتقياس أني لكن روى أحاكم في مستدركه في صبي الله عليه وسلم نفس وطمة

رضي الله عنها هذا الذي كرفي دمع الاخضية بلفظ المذكور وأيضاً لمداء في الخطبة واجب للؤمنين والمؤمنات وقالوا أفله ان تقول للحاضرين وحكم الله كذا في التمهيد اقول بحري المسألة ومحل الخلاف اه ادا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاما عند الجمهور وخلافاً للحنابلة والاملا نزاع في النحول بحسب المحاز والتأنيب نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فلذا عرفت فلا اشكال بمداء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت محصنة عمل بها وان كانت رافعة بالنكبة فلا وقريب من هذا اه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد - اصل - تحميم من الماء ومحوه كتفديد المطابق قد يكون مالية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً وبوي زيدا أو حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو ميم واستثناء قلبه صح المعروف الشرعي والاستعمال العرفي وان لم توجه اثبة كما لو حلف لا يسلم فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أولمق ولوقال لا أكل الرأس فان الرف يحرح رؤس الصافير على ما يههم من كلام الرافعي لكهم قالوا ادا بدر اعتكاف شهر فانه يلزمه الايام والالالي الا ان يقول أياماً أو بهاره فلا يلزمه الاحر فلو لم يتلفظ بالتحصيص ولكن بواه قلبه فالاصح اه لا أثر لفته من التمهيد - اقول - دكروا اه لا بد من الطريفي التمايزات الى انقطع والى السابق الى الهم في المعروف العالب فان تقاطفاً فذلك وان احتلفا فالاعتبار بالنسب لا بالعرف على الاصح - اصل - ادا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يههم من كلام اليصاوي الاهاق عليه لكن صرح في الحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي خنيفة فاذا عرفت ذلك فمن انصروع ادا قال وقتت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقاً أو عدماً خاصة وفي حكم الحال التميز والصفة ايضاً كذا يستمد من التمهيد - اقول - هذا انما يطهر على تقدير تأخير تقييد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المطول نعم التقييد ادا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف فيه نعم ليس قطعي بل السابق الى الهم في الخصائيات وظاهره اه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسطت الحل لا وجه لثبوتها بالاحير لكنه قل صاحب التمهيد عن ابن الحافظ التوقف في ذلك ادا كان القيد المتوسط طرف زمان أو مكان وقال ايضاً ادا أعيد العامل نحو أكرم ربداً اليوم وأكرم عمرو أو احتلف المسمى نحو طلق روحتي اليوم وأعتق عدي فني رجوع

القيد اليهما بطرأ أصل - التخصيص قيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداهما عند الحنفية خلافاً للشافعية وإن اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط • وأما كي الهائم فقد ذكرها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فلها علامة • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سمى عن كي الهائم على الوحة وهذا يشير إلى حوارته في غير الوحة - أصل - إذا قيل الهائم صلى الله عليه وسلم ما لم يعلم لكان عموماً فذلك دليل الوحوب كتركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كما ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بأن ريادة لركوع والقيام ليست بالارم وواجب ومن الفروع المحالفة للقاءة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالي التكبيرات الروايات في صلاة العيد كما يستعاد من التمسيد - أصل - شرع من قبلنا نزعنا على أنها شريعة لرسولنا إذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن قل الأسوي في التمسيد أنها لا تكون شرعاً لنا عند الجمهور • ثم قال أبو حامد أصررس ريداً مثلاً مائة حشة فصره - اشكال - ير لقوله تعالى • وحده يدك صنعاً فاصرب به ولا تحث • ولا يحى أن الصمت هو اشجار يريح القاعة على الساق والواحد هو المسي بالمشكال قال إمام الحرمين اهق انقضاء على أن الآية معمول بها في مثلنا لأن المنز لا يختلف في موجب الألف وفيما يقع برأ وحشاً وقد قد تختام لاحتلاف الإطلاق الرى - أصن - إذا كان بين الليلين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما رخصان من الفروع تفصيل فعل النافلة في البيت على أنسحب الحرام قال قوله عليه الصلاة والسلام صلاه في مسجدك هذا تدل ألف صلاة فيما عداه لا تسجد الحرام يقتضى تفصيل فعلها فيه على البيت اعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام فصل صلاة المراء في يته إلا المكتوبة يقتضى تفصيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والمجرح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط أنه أقول يريد أن قول صاحب المحيط إن سمى عن كي الهائم على الوحة يشير إلى حوارته في غير الوحة فيه اعتبار بقيد ما وصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط ما شاء وقهات مل فإن مراد صاحب المحيط قوله هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى على غير الوحة بقى على الحكم الأصلي وهو اصل لأنه كذب حكماً حيداً باليد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فاهم يقولون إن ما وراء القيد يقي على حكمه الأصلي من حل وحرمة

الثاني وسببه ان حكمة اختيار اليتم هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الآخر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقصي لريادة العضية على ماعداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول اثواب كذا في التمهيد - أصل - قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا عذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة الذين نظروا وتوكلوا الأبواب وذكروا أوصاع المسائل وحسوها وهدووها . وذكر ابن الصلاح انه يتعين الآن تقليد الأئمة الارسة دون غيرهم فادا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال (١) نالها يجوز الرجوع مما لم يعمل به ولا يجوز في غيره . من فروع المسئلة اذا حكم القاضي عذبه غيره مقلداً فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده قصص حكمه وإلا فلا من التمهيد - أصل - الأداء والقضاء محسب اصطلاح الشافعية يختصان بالصادقات المؤقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الاداء ما قبل في وقته المقدر له شرعاً أولاً فاعضاء ما قبل بعد وقت الاداء استدراكاً لما سبق له وجوب في الحلة باعتباره تحقق السبب فان النائم والحائض يعضيان مع انه لا وجوب بالعمل في حقهما والاعادة ماضية في وقت الاداء نالها للحلل في الأول وقبل لعدم فاصلة الجماعة بعد الاداء بالاعادة لان طلب الفصيلة سدر . وذكر القاضي عسك الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً متناقض لقوله المقدر له شرعاً

(١) قوله نالها الخ أقول أصح الأقوال انه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل ما لم يقم عذبه دليل على حكم من الأحكام بحيث يحرمه ان يحاطب هذا الحكم ما قبل فأقوال المتأخرين أهل الأدلة لديه سواء وهما أيسر له تعذيب واحدهم لا يسيبه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذي أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلاً على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تنفع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض بها فان المقلد لا امام اذا كان يسوى عاصيته لإصانة حكم الله في المسئلة لا متابعة ذلك الامام لمسه كان ذلك متولواً منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عدلته وان لم يقل ما أحد ونوي متابعة ذلك الامام لمسه لم يسمع وان صادف صله حكم الله في المسئلة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم
 فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعتصم عليه حدي ما طاهر كلامهم انها أقسام متباينة
 وان ما قبل ثانياً في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام القاضي
 صريحاً . وأجاب عنه بعض الافاضل فانه لا حاجة في الاصطلاح . أقول هذا مردود فان
 الكلام في اصطلاح القوم لافي اصطلاح همه بل الجواب ان قوله أولاً لو لم يتعلق بقوله
 المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضاً واقع في وقته المقدر بدليل
 الحديث أعني فليصلها الخ لا يخل وقت القضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لا
 قول لوسم ان التذكر ليس بتقدير وتعيين له عقول ذكر الأنسوي في التمهيد ان قضاء
 رمضان يؤقت بما قبل رمضان الذي بعده ثم ذكر أيضاً انه اذا أحرم ما طعمتم أنفسكم فان
 المأثي به بعد ذلك يكون قضاء ولا يجزيه ليس لهذا المأثي به وقتان مقدران . وقيل أيضاً
 قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانياً في "وقت هل الصلاة الثانية قضاء أو
 أداء - واعلم - ان قضاء والأداء عدد أخيرة من أقسام الأمور به مؤقتا كان أو غيره فالأداء
 تسليم عين ما ثبت بالامر واحداً كان أو مثلاً والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر - فائدة -
 الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طاب العمل من انحطاط على طريق الاستعلاء
 ويعبر عنه بالعارسية قولاً مردوداً وجمعه أو امر ما عتار جعل الامر أمراً فكانه جمع
 الامر . وقد يتعلق على كل مقصد وشأن تسمية للمفعول بالصدر لان الداعي لدى مدعو
 اليه من يتولاه سيد بأمر - أمره وجمعه الأمور وفي النحو صيغة فعل حاصلة الاقيد
 الاستعلاء أو العلو وفي اصطلاح النحوية الصيغة الغالبة لاسم مطلقاً من المحاذ - وفي
 اصطلاح النحوية الصيغة الغالبة للمعنى على طريق الاستعلاء . لكن شرط أن لا يراد منها أن يد
 أو التعجب أو نحوها - يضيق مما سوى عرف النحوي على الطاء والقضاء فعمل كذا
 يستفاد من الكتب المتقدمة من حادثة في أشبه صرخة وحرية الصيغة به أي شيء فليقله
 حاله وكثيره حرام في غير حالة المحضرة لأصغر ربه - جواب انهم ردت الذي احتلهم
 الله - مشكلة أي شيء فعله حرام وتركه حرام . - جواب انه صلاة اسكرن - مشكلة -
 كيف يكون رجل دبح شاة فحرج لحاجة وعاد وقال لأهله كلوها فقد حرمت على قتل
 أهله حرمت عليها أيضاً . - الجواب انه مشترك دبح على اسم الاصل ثم أنشأ بعد حروجه
 فأبى الأهل أيضاً - مشكلة - كم يكون حرام من ذبوا - امرأة ومن على الأول انتم

وعلى الثاني الرحم وعلى الثالث الحسد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عليه
 • الجواب ان الأول - تحل الزنا وفكفر والثاني زان محض والثالث حر غير محض
 والرابع عد والخامس محزون أو واطي - مشئلة - أي مائين يصح الوضوء بكل منهما
 منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب (١) أنه اذا صب الماء المتغير بالخلط الذي لا يصر
 كالزعفران على ماء لا تغير فيه أصلاً تغير المصنوع لا ما حكنا بالغو فيها لا يمكن الاحتراز
 عنه كدافي شرح المباح للأشوسي - مشئلة - أي رجل صلي فسلم عن يمينه حرمت امرأته
 وعن يساره نظلت صلاة ونظر الى السماء فوح عليه ألفا درهم • الجواب انه رجل
 تروح لمرأة شخص فذو حكم عوته ثم رآه حيا عن يمينه واطلع على دم كثير في نومه عند
 السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه - مشئلة -
 أي امام كان يصلي بأرمة فدخل المسجد رجل آخر وح على الامام القتل ووح
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الارمة التبرر ووح هدم المسجد بالكلية • الجواب
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعي ان امرأته زوجته وشهد له الدين صلوا معه
 وأخذ دار ذلك الرجل وحملها معه - مشئلة - رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكثر
 من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كفه أرمة ما حكمها • الجواب انه لا يقع الطلاق لا بليس
 في كفه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الرائد علي الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا
 ذكر في كتب الشامية وفيه تأمل - مشئلة - امرأة في قفها لقمة قال لها روحها ان ابتلعها
 وأنت طالق وان أخرجتها فأنت طالق ما حله • الجواب انها تناع بصفتها وتخرج بصفتها
 وقد روى عن أبي يوسف أنه طلقه هرون الرشيد إلا فاذا هو خالس وعنده رجل فقال
 لهذا الرجل حاوية أريدها وقد حاتم هذا الرجل لا يهبها ولا يبيعها فهل في ذلك محرم
 قالت نعم يهب لك بصفتها ويبدع بصفتها قال أريد وطأها في هذه الليلة فلا استبراء ما حله فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يبين له وجه فان أحد الماءين اذا
 كان متغيراً عما لا يصر بحيث يصح التطهر به كيف يقتل أن يعارقه حكم الطهورية اذا احتلط
 بماء لا تغير فيه ويمكن تصور المسألة بما اذا كان لرجل إما أن من ماء ووقت في أحدهما
 محاسة ولم يعلم ذلك بنيه فانه يجوز أن يتوصاً بواحد منهما على الاضراء اذا أدام احتجاده الى
 الحكم يظهره فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يحز له أن يتوصاً به لانه صار محسناً يقين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستراً - مسألة - أي شخص يجب علي شخصين صدقة فطره كالأحالة . الحواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولده - مسألة - رجل قال لامرأته حالماً بالطلاق كما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فقلت أنت طالق فما جيلته . الحواب انه يقول لها أنت طالق ثلاثاً ان طلقته أو يقول أنت تقولين أنت طالق او يقول أنت طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول أنت طالق حتى تناء فلا يقع الطلاق لانه خاطب المؤتم مخاطب المذكر لقصد حكاية قولها - مسألة - رجل عياله بمالك يلزمه كفارة اليمين او الطهار فأعق رقبة فأعتقت لكن لا يجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون . الحواب ان هذا محذور بالسفاهة لكن تلك المسئلة علي رأي أبي يوسف ومحمد دون أبي حنيفة صرح به في الهداية وغيرها - مسألة - رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزاً وعتك حرمة وسرق منه نساء لاشمة فيه ولا حد عليه كيف يكون . الحواب انه دخل في حرز وقعد في دن فجاء صاحب الدار قال ووصعه فيه فخرج السارق واحده لا يقطع لان المالما حصل هتك الحرز كذا افاده السكي من الشافعية - مسألة - قال الشاعر

فان ترقى يا همد فالرقى أيمى * وان تحرق يا همد فالرقى أشأم

بانت طلاق والطلاق عرمة * ثلاثاً ومن يحرق أعق وأطم

فمثل الكسائي أو أبو يوسف التماسي ماذا يلزم إذا رفع أو نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة لانه قال أنت طالق ثم احذر ان الصلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه أنت طالق ثلاثاً وما بينهما معتصة وانت حذرناه محذور علي الرفع الثلاث ايضاً ما تكون التام في قوله والطلاق للمهد بل ما هو اطهر لاعادة الكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى النصب الواحدة ايضاً ما لا يكون مفعولاً مفعلاً بل حلاً والمعنى الصلاق عرمة اذا كان ثلاثاً وعلى الحالة هذه الاحتمالات على طهر المعط وما أراد الشاعر هو الثلاث لقوله بعد في بيها ان كنت غير رقيقة * وما لامري بعد ثلاث تنده

سواء علم - ان قوله وانت طلاق كناية في الصحيح عنه اتمية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا نالية على تقدير الرفع او النصب - مسألة - مشتملة على كنية محوية ذكر في بعض الكتب المتأريسية مثل كبر الساداة لوقال سمع الله من حمد دون انهاء فسدت صلاته فذكر المتاصل الهدي ولا يجوز حذف العائد في قوله سمع الله من حمد من اضمير عائد الى غير المتوصل فلا يكون مستعجى عنه فلا يجوز حذفه موباً اذا قل سمع الله من حمد قصداً قوله سمع الله من حمد

على ما هو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير حائز في التحول لزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه العاطف القرآن فينبغي ان تعد الصلاة كما في بعض الروايات . أقول فيه بحث أما أولاً فلا مدار حوار الحذف في الرية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحدو في غير العائد الى الموصول في مثل كانه لم أصع ولا شك ان القرينة هنا طاهرة وأما ثانياً فلا ان الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتز عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوحه فساد الصلاة بان التناذر عند الحذف عموم معول حمده وهو غير صحيح معي تأمل - مسألة - رجل حرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عدها رجلاً فقال من هذا فقالت هذا زوجي وأنت عده كيف هذا . الجواب ان هذا عد روحه مالكة ابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الروحة روحها أي المد فاصبح الكاح وكانت حاملة فولدت فاقصت العدة فتروحت برجل وباعت المد أي الروح الأول مه - مسألة - رجل مات بالمغرب فوصل حر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون . الجواب أن هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي مستولداً ولم تلم بموته عشر سنين - مسألة - رجل حرج رجلاً واحداً فصمته فخرج ثانياً فصممه فخرج ثالثاً سقط أحد الصمايين ولم يحرق في الثلاثة الاصبان واحده . الجواب هذا رجل وصح رأس رجل فوجب عليه خمس من الاكل وأوضعه ثانياً فصار الواحد عشرة ثم أوضعه ثالثاً بحيث رفع الحاجر بينهما قل الا بدمال فيعود الواحد الى خمسة ولا محاً كثرة ما - مسألة - نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حات له صحوة وحرمت الطهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في المشاء وحرمت في العجر وحلت في الصحوة وحرمت في الطهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب . الجواب ان هذه المرأة أمة غير فالطر اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشترها الرجل صحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الطهر وتزوجها في العصر وطاهر منها المغرب وكفر في المشاء وطامعها عند العجر وراحها صحوة وارتدت الطهر وأسلمت العصر ولاعها في المغرب - مسألة - امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد . الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فليها الاعتداد بشهر ونصفه فليامدت مدة اقضاء العدة ملعت بالحيس فاهلت العدة الى ثلاث حيس فلما قرب فراغها مات عنها روحها فاهلت الى عدة الوفاة - مسألة - عد تروح أمة غيره كان ولده معها في حياة السيد حراً

ومن ولده له بعد الموت كان رقيقاً • الجواب انه رجل زوج أمته بأنه وهو عبد لغيره - مسألة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بمصه وان وقع بمصه ضمن كله الجواب هو الميراث فان الخارج ١١ منه اذا وقع على شخص فقتله وحت الدية تمامها وان وقع كله لم يجب الا الصنف - مسألة - عدد أرواح أمة غيره باده مكاحاً صحيحاً مع علمه بأنها أمة فولدت أولاداً أحراراً • الجواب هو رجل ابه مملوك لآخر فروح أمته لأنه اذا كان سيده ماداً ولدت كان حراً لانه يتفق على حده - مسألة - قالت امرأة هذا اللحم ليس من وحامت بالتاق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا الحلية • الجواب انه يطبخ اللحم قبل ان يورن فلا يبيع الطلاق ولا يلتاق للشك من طلاق المحيط - مسألة - حلف رجل لا طاقم اليوم امرأتى ثلاثاً ما الحلية ان لا يطلق • الجواب ان يقول لها انت طالق ثلاثاً ان شاء الله أو على ألف فقال للمرأة لا أعل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة وبه أحد كثير من المشايخ لانه أي بالطلاق لكس في طهر الرواية لا يصلح هذا حيلة لأن ما أتى به ليس تطبيقاً بل تعليق • وأما الحيلة الثانية فلا تهاق صرح بذلك في حيل المحيط - مسألة - لو كان ارجل امرأتك فطلعت أحدهما طلاق لا حري وهو لا يخاص بها وليس من رأيه ان يعارق صاحبها الحلية • الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم أسبها على كفه اليسري ويشير بيده الي المكتوب ويقول طلقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط - مسألة - لو قال لزوجته ان استأنتك بالكلام فاب طالق فقالت ان استأنتك بالكلام محاربتى حرة ما الحيلة • الجواب ان الروح يكلمها أو لا ثم تكلمه المرأة فلا بحث لان تعليق المرأة على وجه المحاضبة كلام فلا يكون كلام لروح استاء وليس كلام المرأة بتلها استاء • مسألة • رجل له من واحد متعتان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الخط من الميراث مصون لانه مباح بشرط السلامة فاد سقط على اسن فقتله وحت الدية كاملة واد سقط ميراث تمامه وح نصف الدية لان الفل حصل بمصون وغير مصون فقسم عليها لا يقال ربما كان البارز أكثر من الداخل فيسمى ان يعطى في تقسيم الدية الى ذلك لا أقول الشارح فيعتبر ذلك ألا ترى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما نصفاً وربما كان ثقل أحدهما صعب ثقل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح يملك تزوج أحدهما دون الآخر كيف يكون .
 الجواب انه امتنع من إنكاح أحدهما من الكفو مع القدرة وطلب البنت أو اللاح
 النكاح يصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية « مسألة » مات رجل يرثه أخ
 امرأته دون أخيه الاعيانى بلا مانع شرعى كيف يكون . الجواب انه تزوج بأم امرأته
 انه فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه خلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه
 وأخ امرأته أعيانياً أيضاً . مسألة . كيف يكون رجل مات وترك عملاً أعيانياً ويرثه حاله دون الم .
 الجواب انه تزوج بأم أخيه لأن فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف
 عملاً أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن أخيه وحاله . مسألة . كيف يكون رجل وامه
 ورثا المال أصافاً . الجواب انه رجل روح بنته ابن أخيه فولدت له ابناً فمات ابن الاخ ثم
 مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن أخيه فلبت الصنف ولانها الصنف
 الباقي . مسألة . كيف يكون ثلاثة أخوة لأب وام وورث أحدهم ثلثي المال وكل من
 الآخرين سدس . الجواب ان الميت امرأته لها ثلاث من ماله أحدهم روحها فتصح
 المسئلة من ستة للروح والصنف والباقي بينهم اثلاثاً . مسألة . كيف يكون حاتم امرأة إلى
 القاضى فقلت اني حبلى فالنكاح كرايم رث وان الباقي يورث فلا تمحل في القسمة . الجواب
 ان هذه المرأة روحه ابن الميت والورثة الظاهرون للميت روح وابوان وميت فان ولدت
 ذكرًا فاصل المسئلة من اثني عشر وتقول الى ثلاثة عشر فللروح ثلاثة ولكل من الابوين
 اثنتان ولدت ستة ولا شيء لاس الا ان ولدت اثني تقول المسئلة الى خمسة عشر اذ
 لامت مع « ان الاثني اثنى ثمانية » مسألة « أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت
 ذكرًا وورث وورثت أيضاً من تركه فلان وان ولدت اثني لم ترث ولم أرث . الجواب انها
 بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الاخر الميت وهي روحه ابن ابن الميت والورثة الظاهرون
 روح وابوان ومال . مسألة كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكرًا على اثنين
 من تركه فلان وله الباقي وان ولدت اثني فالمال ينساو وان اسقطت بنتا فالمال كله لى .
 الجواب انها روحه الميت مع انها معتقة له « مسألة » رجل صلى مع الامام صلاة من
 اولها الى آخرها لم يصل هذا الرجل ركعة اخرى لا تخور صلاته كيف يكون . جوابه
 رجل صلى وحده للمرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاها معه يكون تطوعاً ولا بد
 له من أن يصلي ركعة اخرى حتى تتم ارساءه . مسألة . رجل صلى يوماً وإيلة موصوء واحد

فلم يحز به العجر واحزأه الواقي كيف يكون . الحواب هذا رجل أجنب ليلاً فاعتسل
 ودي المصصة وصلى العجر فلم يحزه ثم شرب الماء بعد طلوع العجر وانتل ماء فاحزأه
 سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد فاحزأه العجر ولم يحز به
 سائر الصلوات كيف يكون . الحواب هذا رجل أصاب ثوبه دهن محس أقل من الدرهم
 ثم انسلط بعد صلاة العجر حتى صار أكثر من قدر الدرهم . مسألة . رجل قال أما
 مصري عد أني حيفة كوفي عد أني يوسف كيف يكون . الحواب أن المعتز عد أني
 حيفة المولد وعد أني يوسف أمشأ . مسألة . رجل قال أما ابن خمس وثلاثين سنة عد
 أني حيفة وإن ست وثلاثين عمرها كيف يكون . الحواب أنه ولد في حلال الشهر وأبو
 حيفة يستر الحساب ثلاثين ويأخذ كل شهر ثلاثين يوماً وكل سنة ثلاثمائة وستين يوماً حتى
 يتم خمساً وثلاثين سنة وهما يستران الأهل ونعصها ثلاثون ونعصها تسع وعشرون . أقول
 كذا في آخر الطهيرية والظاهر أن التماوت بسنة أشهر لاسية كاملة ثم لو كان الحساب
 بعده نالسة الشمسية والقمريه عندهما تم الكلام . مسألة . رجل قال أما ولدت في رمضان
 عد أني حيفة وفي شوال عد أني يوسف . الحواب أنه ولد في آخر رمضان وقد روي
 هلال شوال بآثار قن الروال فهذا يوم من رمضان عد أني حيفة ومن شوال عد أني
 يوسف . مسألة . رجل له امرأتان . أوصت أحدهما صيا حُرمت على الروح
 الأخرى . الحواب رجل روح أمه الصغيرة أخرج فاعتقها سيدها فاحتارت هسها فوكت
 امرقة ثم تروح روح فتروح هذا الروح امرأة أخرى فحذت بولده منه فارصت العسي
 الذي كان روح صرتها من هذا الرجل فحزمت عليه صرتها لأنها صارت امرأة . من
 الرضاة . مسألة . رجل روح أمه وأخته من رجل في عقد واحد خز كيف يكون
 . الحواب أن طارية بين رجلين حذت بولده فحذت له من هسها جميعاً ولهذا لو ولد تحت
 من كل أب فذا كبر لو ولد كان ولياً له . مسألة . رجل تزأ في صلاته وسدت ثوبه
 فيها كيف حذ . الحواب أنه رجل سبقه الخمد في التقيم و صرف يتوصاً فقراً مسدت
 صلاته لأنه أدي حرأ من الصلاة الخمدت . مسألة . كيف تصح الصلاة في ثوب نالسه
 رجل ولا تصح صلاته على الثوب إذا سقط مع ستر لمورة في الخلق . الحواب أن الثوب
 الملبوس إذا تخلص بدم الدنابل وضئ أشورع ونحوه فكثير حر الصلاة وفيه تلاصح
 على ما حذره النووي بخلاف الملبس الذي سقط وصنى عليه . في المحذور تنهى من تدليل المحتاجة

— فائدة — أول الأسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسمى الذي بعده بالاثني لأنه ثاني الأسبوع وهكذا البواقي واحتلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لمات التنبية وشرح المهذب ما يوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعا للفرز أن أولها السبت حيث قال ولو عين الناذر يوما للصوم والتبس عليه ينسى أن يصوم يوم الجمعة لانه آخر الأسبوع فان لم يكن هو المعين أحرأه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب • فقد روي في صحيح مسلم عن أنى هزيمة قال أحد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله الربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشعر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء ومث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقيل التعبير عن أول الأسبوع بالسبت كذا يستمد من الكوكب الدري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف ثقي أمر آخر هو أن الحديث (١) الأول مخالف لما تقرر في القرآن من خلق السموات والأرض في ستة أيام • والحوادث أن نظرية محتملة للاستيعاب وغيره فإني الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالخلاف أن مقدار أربعة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خلق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة احتلموا في أولها ذهب الجمهور كما جاء في الأحاديث الصحيحة أنه يقال دوالقعدة ودوالحجة والحرم ورحب وقال قوم الاستدعاء بالحرم ونمرة الخلاف تطهر في التمايق ومحوها كذا يستمد من الكوكب الدري — فائدة — عرة الشهر تطلق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتوح فانه إلى انقضاء اليوم الأول واحتلموا في الهلال قبله كالمرة والصحيح أنه أول اليوم فان حتى فالتاني وسلج الشهر اليوم الأخير واليلة الأخيرة تسمى دأداء بدالين بينهما همة ساكة وسدهما ألف ثم همة وحهما دأدي كدافي الكوكب الدري • وذكر في كتب الجمعية عرة الشهر اليلة

(١) قوله ان الحديث الأول مخالف لما أقول لا خلاف بينهما فان الذي في القرآن (أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام) بدون تعرض لخلق آدم وفي الحديث أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع من أين تأتي الجمعة عن ذلك وحواله بالطريقة شيء لا معنى له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والسابع عبارة عن اليوم التاسع والشرع في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر أوها الثامن والشرع - أقول - ماقلوا عن (١) اللغة في انقضاء مواعيد المذهب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن انقضاء الأول والتمرر ثلاث ليل من أول الشهر وأما الساج فليس في اللغة معسر إلا قول آخريه وآخرين ورأزماء وذكر الحنفية أنه لو قال لا أنكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول الى حصة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر هو من السادس عشر الى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة اسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على ما في كتاب الحيز من الدجيرة - فائدة - المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ما يتعلق بالانفع العام من غير اختصاص بأحد فمسب الى الله تعالى لعظم خطره وشموله وإلا فباختبار التحليق الكل سواء في الاضافة الى الله (وقته في السموات وما في الارض) وباعتبار التصرف والمع هو متعال عن الكل ومع حق الصد ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح - فائدة - اللغة العهد لأن قصه يوجب الدم ويسر بالأمان والصمان وسمى محل الترام الدمة بها في قولهم شئت في دمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الصمان والوجوب • ومهم من قال هي معي لسمه يصير الآدمي على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا في المغرب • وذكر في التلويح أن الدمة في اللغة العهد فإذا حاق الله الانسان محل أملائه أكرمه بالعقل والندمة حتى صار أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق لنشار اليه قوله تعالى (وإد أحد ربك من بي آدم) الآية وإن الانسان قد حص من بين الحيوانات

(١) قوله ماقلوا عن اللغة الخ أقول ليس بينهما محلفة فان الأيام الثلاثة الأولى من كل شهر اذا كانت تسمى عرراً فلا شك أن كل واحد منها يسمى عرة • قلبي انتموس انقضاء من انقضاء ليله استهلال القمر وقال شارحه الرابدي ويقال ثلاث ليل من الشهر التمرر والعررة وحكي عن الجوهرى عرة كل شيء أوله ليكنه قل يتر هذا وتمرر ثلاث ليل من أول الشهر وكذا حكى عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص انقضاء بالليلة الأولى انتهى ومنه يعلم أن اللغة توافق حرفي الاصطلاح الأول

بوجوب أتياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الانسان أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الانسان بأهلاً لله وعليه واعترض بأن هذا صادق على العقل . وأجيب بأن هذا الوصف بمنزلة السد ليكون الانسان أهلاً للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط . قال قلت لما معني قولهم وحب في دمه كذا . قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متماثلاً بحلوه بمنزلة طرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في المهد والمروءة أن يكون كذا . وقال فحز الاسلام المراد بالذمة في الشرع من ورقة لما ذمة وعهد - فائدة - حطب على رضي الله عنه فقال ما قتل عثمان وما كرهت قتله وما أكرهت وما نهيت . وقال في مقام آخر من كان سائلي عن قتل عثمان فالله قتله وأنا معه قال اس سيرين هذه كلمة قرشية ذات وحوه أما قوله ما كرهت قتله فمضاه أن قتله كان قضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه معناه أما معه مقتول أو قتل كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجراً عالياً به يستشهد من جبل المحيط

العقد السابع في اللغة

- فائدة - لعوية سمعت عمر له نصاب تام من العربية أن كلني در ودع أمران في معني الترك إلا أن دع أمر للمحاطب ترك الشيء قبل العلم به ودر أمر له تركه بعد ما علمه . وروي أن من الأئمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون سلا وتذرون أحسن الخلقين) لم لم يقل وتدعون أحسن الخلقين وهذا أقرب من المصاحبة للمحاسبة بينهما فقال الامام لأنهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله بعد ما علموا أن الله ربهم ورب آياتهم الأولى استكثاراً لذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة - فائدة - الودبة مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث لتبين أقوام من ودعهم الجماعات أي عن تركهم الجماعات رعت النحوية أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أصحاب العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية - فائدة - ورا هذا ورا ذلك معناه قياسه وسننه وهو في الأصل مصدر ورا لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وإن كان في معنى المواضع محتملاً كذا في شرح المفاتيح السعدى في بحث الفصل ويمكن أن يجوز ورا في الودع ما يوازيه ويساويه

في الوزن فالتقى كلا صاحب لموازنة هذا صاحب لموازنة ذلك فثبت بينهما المماثلة التامة ويحذر أن يراد بالوزان ما يحصل منه الموازنة من التثقل قلداً قليل وزن هذا وزان ذلك في العلم بالمقصود اشتراكهما في قدر العلم . واختار السيد أن الوزن بمعنى ما يكون به وإن كان في الأصل مصدر وارن فقال حاصل المعنى الطريقة حكماً بأن الموازنة حالية عن الحماة — واعلم — أنه ذكر في تاج المصادر الوزن والموازنة اكسبي ههناك يارآر آمدن وحمله متدياً بمعنى المعادة أيضاً وذكر في المقدمة ورنه يحيدش ميثأله في أداء العبارة — فائدة — لعوية — المأنة من العدد أصله مائي مثل مبي والهاء عوض عن نياء وارا حمت ناواو والتون قلعة ميژن كسر الميم وبصهم يقول مؤلفنا صم قال إن السكيت قال الاحمش لو قلت مات مثل مات لكان حائراً كما في الصحاح لكنه ذكر في الرضي أصل مائة مائة كسيرة حذف لامها فتردها الياء عوضاً عنها كما في قوله ولا ميا ياء لما حكى الاخفش رأيت مثياً بمعنى مائة وانما يكتب مائة لأن في هذا الهمزة حتى لا يشبه صورة مه خطأ فإذا جمع أو نفي حذف الالف — فائدة — مائة — صم في الأمر يعني على رأيه فيه وصممت عربيتي ولا يقال صممتها بالتشديد كما في أصل الالف — فائدة — لعمري — في الحديث وأدخروا هذه اللفظة هكذا يطقها بالالف الميم في الأصل لأن حار يفتح وهو افتح من المدح يقال دحر يدحر دحراً فهو داحر ودحرج يدحرج فهو داحرج وهو أرادوا أن يدعوا إلى حذف السطوح فلما انتبهوا إلى ما يقدحها من الحروف وهو أصل الهمزة لاسمها من محرج واحمد صارت انقطة مدحرج بذلك وإن لم يكن فيه مدحرج أحدها وهو الأكثر أن تقلل الدال الموحدة دالا وبدعها في مصيصة دالاً مشددة نون وهو الأقل أن تقلل الدال منهم دالاً وبدعهم وهو — العمل — مدحرج في مثله نحو كره — كره في الهمزة الحرة — فائدة — الدال في الحذف بحذف مدحرجين وذلك — كره في مصيصة ثم تحول التفاصيل ويكتب في آخر الحذف مدحرج في شرح كسبي في دالته مدحرج (تف عشرة كاملة) — فائدة — اصنع كسراً له وحماً عجلاً به ما بين ثلاث وتسع آثار اصنع سبعاً وصبغة عشر رجلاً قال الخليلي — حذرت لفظ عشرة ذهب لخصاصه لا تقول سبع وعشرون — تقول حد خط — لأن الجمع فصحاء رسوب الهمزة على الهمزة عليه وسلم تكلم به حيث قل رأيت صبغة والابن ما كما ذكر في شرح البحري هو ولي بكرهني في باب الفتوح من كتب الصلاة ربوت كلاماً به فائدة — فائدة — مرة حتى معروف

أصله ذروا ودري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ماهو المشهور غلط
 - فائدة - الرطل بالفتح والكسر معاً على مائتي الصحاح وغيره - فائدة - الما فتح
 الميم مقصور على وزن المعاصو رطلان وتشبته منوان وجمعه أسماء وقد يقال لعة قليلة في
 الواحد من تشديد الون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للإمام الغزالي كذا في تهذيب
 الاسماء والامات - فائدة - تربت يميك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة
 أصلها افقرت لكها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والدم عليه
 والحث عليه أو الإعجاب به من غير قصد الى ماها كذا يستمد من شرح الكرماني على
 البحاري في آخر كتاب العلم - فائدة - نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من
 كتاب الحج عن الثعالبي أن المد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا
 فهو هارب - فائدة - قول هب زبداً سحياً عمي أحسب يتمدي الى مفعولين ولا
 يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره - فائدة -
 سائر في الأشهر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره حدي في تفسير قوله تعالى
 (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب المهزلة مع الراء من العائق للعلامة الرعشمري
 أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة - واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما سبق
 منه وقع على الكثير قول حد من الشرة واحداً ودع سائره - فائدة - قال بعضهم سمعت
 لغتهم فتح الثاماني يومئ عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة - فائدة - اذا استعمل السماع بكلمة
 من يقتضي أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما إذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح
 للعلامة في تعريف الحاصية - فائدة - نداد بالذال المحممة والمهملية أيضاً وقبل نداد بالون
 أيضاً كذا في المقتبس شرح المفضل في بحث الى وقال في ضرام القطع أن مع اسم صم وداد
 بالفارسية عطية فكأنها عطية صم - فائدة - الفرق بين التبدل والتبديل أن في التبدل
 ما دخل عليه الباء متروك وما تمدي اليه العمل نفسه مأخوذ والتبديل بالعكس كذا أفاده
 جدي في أوائل سورة النساء - فائدة - نقل صاحب المقتبس عن أبي علي أن جمع المصدر
 ليس بقياس بل سماعي - فائدة - يقال آل بوح مثلاً وأريد به هه لغيره كذا في شرح
 مسلم في أوائل باب فصول القرآن وبوافق ما في باب العريين - فائدة - أداء لعط المفرد
 معنى المثنى والمجموع غير عزيز في كلامهم كأسماء الأخناس فإنه يصح إطلاقها على المثنى
 والمجموع صرح به الرصعي في أواخر بحث الإضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقضي انه لا يستعمل في التي - فائدت - الفيل بمعنى المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم
 صرح به صاحب الكشف وأما بمعنى الفعل فقد اختلف كلامهم فيه فالذكور في المجلس
 السابع والחסب من أمالي ابن الشجري انه واقع كالصبر والسميع بمعنى المبصر والسميع
 وبواقفه كلام النووي في تهذيب الأسماء حيث قال الادان الاعلام - ثم قل عن بعضهم
 الأدين المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فيل بمعنى معمل - لكنه قال صاحب الكشف في
 قوله تعالى (ولم عدا - أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به المذاب
 للمبالغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل ان الأليم بمعنى المؤلم كالسميع
 بمعنى المسموع ليس يثبت على ماسيحي في قوله تعالى (مديح السموات) - وذكر البهلوان
 قبل البديع بمعنى المدع ولله لم يرص - لأنه لم يثبت عنده كالم يرص بان السميع بمعنى المسموع
 - أقول ذكر صاحب الكشف في المقدمة أمدع الشيء وهو البديع والله مديح السموات
 والارض أي خدائى آفريده اسمهاورمين أست فليتأمل - فائدت - لعوية ذكره في آخر
 الباب الأول من معي الليب أن اسم الالف الساكنة لا يكافأ به أن حتى واسم المتحركة
 الالف كالمزة لكن الثانى اسم مستحدث على ما في شروح الكشف ويهدا يظهر وجه
 تعداد لافى حروف الهي - فائدت - لعوية ذكر قوم أن كله إن المكسورة تدل على السببية
 ورد عليهم آخرون بأن الدال على السببية مفتوحة هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة
 كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تريل غير السائل مرثه - فائدت - قال الشاعر

أيامها كيف بمعنى آله * أم كيف يحجده حاحد

وقه في ككل مخريكة * وتسكنة أبدأ شاهد

وفي ككل شيء له آية * تدل على أنه واحد

فكتب حدى بخطه الشريف أم هنا بمعنى بل لحرد الاصراب وليست المنقطعة ولا المتصلة
 وهذا عريب - وأعلم - أن قوله أيامها ما دي مصاف الى ياء التكلم فكتبت بالآلف كما
 تكتب بإعلاماً في قوله بإعلامي - فائدت - أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تعصيل أصلاً وعلى
 هذا يرد ما يأتي في أوائل الكتب كذا في أمالي ابن الشجري - فائدت - في بحث الوصف من
 شرح المفتاح للسعدى أنه قد يجي أو للتجوير في محرد اللفظ مع وحدة الدات لكن كلامه
 في بحث حذف المفعول من المطول يحالعه وفي حاشية الكشف الشريفة في تفسير قوله
 تعالى (والذين يؤمنون بما أرسل اليك) انه يجوز دخول الماضف مطلقاً بين المتعابين

بعض النحاة الباء مطلقا للإلتصاق أقول هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلا تأمل
فأنت قد تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزى وذات ليلة شبي وذات غداة لمدادي
وذات مرة بك لارى وذات زمس درميان روزكار وذات اليوم درميانه سال ونگويند
ذات شهر ولا ذات سنة بله مسموع اندرس وقها است كه گدشت ويقال لقيته ذا صباح
وذا مساء وذا صبح وذا عوق ابن چهاربى ما گويد وذات يمى حاجت وسوما شد چنانكه
ذات اليمين وذات الشمال وعمى حال وحقيقت كذا في الهادي للشاذى • ودكر في الصباح
وأما قولهم ذات مرة ودو صباح فهو من حروف الريادة التي لا تنكس - فائدة - عند رد
وامدرس به لعت است عد وعد وعد ومعتاه حصور الثنى ودره وعند يمى حكم
باشد چنانكه گوئي عند الله أى في حكمه وكذلك عند الشافى وعند الفقهاء كذا في الهادي
للشاذى أقول - يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أى الحضور لكن الاسناد محاذى
فان شيئا اذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره - فائدة - حليقة - اعلم ان الناطر في المرأة
ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرئسة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الى المرأة
قصدا ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة شئ مع كونها مصرة قطعاً وربما حملها
مضطورة بالذات ملحوظة قصداً فيتمكن بهذه للملاحظة من الحكم عليها بما لها من هامة
حوهرها وصفة وجهها وعلى هذا قياس الممانى المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام
ريد وقولك ليت ريدا قائم فان فيما نسبة القيام الى ريد إلا أنها في الأول مدركة من حيث أنها
حالة بين ريد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوحة الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها
فلا ابتداء مثلامعى يتعلق بمبره فادلا حطه العقل قصداً والذات كان معنى مستقلا بالمفهومية
ملحوظاً في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه وبه وهو هذا الاعتبار مدلول لصفة الانتداء وإذا لاحظنا
العقل من حيث أنه حالة بين السير والصرة مثلاً وحمله آلة للملاحظة حاله ما في ارتصاص أحدهما
بالآخر حرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحية لأن يحكم عليه فان انتوحيه إليه
قصداً هو ذلك الشئ المتعلق ثم النقل في تعرف حاله يلاحظ الانتداء المحصور تسامو هو
هذا الاعتبار مدلول لصفة من كقولك سرت من الصرة الى الكوفة فلفظ الانتداء
موصوع لمطلق الانتداء ولغة من موصوعة الانتداءات المحصورة لا موصوع متعددة
حتى يارم كونها مشتركة بل موصوع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار
معنى عام هو نوع من النسبة كالانتداء مثلاً لكل انتداء محصور والنسبة لا تتعين إلا

بالمنسوب إليه فإما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف
 لا في القتل ولا في الخارج وإنما يحصل بمتعلقه فينتقل بمتعلقه فقد طهر أن ذكر متعلق الحرف
 إنما هو لتصور في مناه لاستماع حصوله في الدهن بدون متعلقه وأما العمل كالابتداء مثلاً
 فيشتمل على معنى مستقل بالمعنوية هو معنى الابتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث
 أنها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة
 في مفهوم العمل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمعنوية والاحتياج
 فيه إلى ذكر المنسوب إليه كذا اعاده السيد الشريف - أقول - هنا أمثال الأول أن جعل
 الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف للطلب وهو ليس نسبة كما
 لا ينبغي وتوضيحه أن الكلام المعنى الذي هو من الصفات الداتية الموجودة عبارة عندهم عن
 الطلب والنسبة ليست بموحدة - وقد قال السيد الشريف - إذا قلنا ليت ريداً قائم قد
 دللنا على نسبة القيام إلى زيد في العنصر وعلى هيئة نصائية متعلقة بتلك النسبة على وجه
 يجرها عن احتمال الصدق والكذب وطاهر أن كلمة ليت ليست موضوعاً لذلك الكلام
 المعطى الاثنائي ولا لمدلوله ولا لاقراء أحدهما ولا لأحداث تلك الهيئة النصائية بل هي
 موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى حمل الاستفهام وحروف التصديق والردع
 من النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو أعم من معنى النسبة ومن أمر يستلزمها ويستتبعها
 لأننا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر وأما نحو دو وفوق فهو موضوع لدات ما باعتبار
 نسبة مطلقة كالصححة والعوقية لها نسبة قسدية إليها فليس في مفهومه ما لا يحصل إلا
 بذكر متعلقه بل هو مستقل بالنقل واستلزام الإضافة لا يقتضي عدم الاستقلال - البحث
 الثاني - أنه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لتعرفها - والجواب أن المقصود
 معرفة أن أحد الطرفين مرتبط والآخر مرتبط به إذا المطلوب من قولنا سرت من
 الصرة كون السير متداً من البصرة وكون الصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر
 تبقى أنه لا يظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فاه ليس التي آلة لتعرف حال الطرفين
 مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالإصالة كما يظهر بالرجوع إلى الوجدان فاه لو كان
 كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصودة إصالة ولاشك في بطلان
 الثالث - أن المقصود بالإفادة في الجملة هو النسبة التامة لا غير وهي ليست آلة لتعرف أمر
 في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لأننا نقول ذلك لا يتم في

الجلل الانشائية مع ان مطلق اللفظ موضوع باراء الصور الذهبية عند قوم فيلرم ان يكون آلة فالصواب ان يقال للمعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او مستلزماً لها الميزن بتعين لا يحصل في الدهن الا بذكر المتعلق متلايت موضوع لكل فرد معين من التخييلات التي تنبع بالتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوع بوضع عام لاجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع باراء الحدث المنسوب الي كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل تام والا لزم ان يكون الفعل وحده كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ اذا على وجه لا يصاح للحكم عليه او به - الرابع - اه اذا اعتبر الوصف العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم ان يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعملاً في معنيين على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كما يقال ضرب زيد وعمر ولا محصل إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل - الخامس - اه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توحده الدلالة التضمنية أو الاتراپا بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فاه يفهم الحدث والنسبة الى فاعل ما ويمكن أن يقال الوصف عام للموضوع له ما يحوط لإحتمالاً بتوان أمر عام مدلول كذلك فدلالة المطابقة منحققة كما في المصدر واسم الإشارة وإلا يلزم أن يتخلف العلم للموضوع له عن العلم بالوصف - السادس - أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً به ولا يصير مرتباً لشيء ولا شيء مرتباً به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع القيصين - والحوار أن المراد اه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شيء لأنه ليس موصوفاً في صر الأمر شيء وتحقيق المرام على هذا الوجه من هائس الكلام قد أنهت بهتوفيق الملك الغلام - منفرداً من بين الأئمة ما الليالي والآيام - فاندقت دنت في الاصل مؤث ذوقه عنها مقتضاها من الوصف والاصافة وأحررت محرى الأئمة المستقلة فقاتوا ذات قديما وسوا اليه من غير حذف ائمة فقالوا ذاتي - أقول - حكى الأرمهي أن ذات انشي حقيقة وحاصيته وهو مقول عن مؤث دو بمعنى الصاحب لارائعي القائم بسعه فالتسبة الى ما يقوم به أو بأفراده يستحق الصاحبة والمائكة ولمكان انقل لم يعتبروا أن ائمة للتأنيث عوضاً عن اللام المخدوفة وأحروها محرى التاء في قولنا صات ولداً أنقوها في النسبة و. يتجاشوا عن اطلاقها على الباربي تعالى وان لم يحجروا نحو علامة في الاجراء عليه تعالى كذلك واطراد في لسان حملة الشريعة دليل على أن الادب صادر في الاطلاق وقد يصلقوها على

ما يرادف الماهية كدافي كشف الكشف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لا تصفة يجدى بها حذو العمل في المنفصلة بين المدكر والمؤنث بخلاف الاسم وانه سبحانه وتعالى أعلم

المقد التامن في الصرف والاشتقاق

فائدة العرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذى له فعل مجرى عليه كالانطلاق في انطلق والثاني اسم بماء وليس له فعل مجرى عليه كالقهقري فانه نوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشئين المتقاربين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للألة التي يستعمل بها الفعل كالظهور بالصم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما ينطهر به كذا في أمالي ابن الجاحظ نقل سلمه الله أن الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر نلسن الفاعل ونحوه فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر أقول كل يستعمل لكل والدعوي لا تصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في آخر كشف الكشف أقول أما الاسم من المصدر في المشهور عني الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومما قولهم له على ألب عرفاً أى اعترافاً وهو تأكيد . وذكر السيد في أول المن ائلك من شرح المحتاج اطلع الاسم من الاطلاع والاصافة الى الاعمار الترتيلى صار نوعاً من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع محمف على ما يتبادر من حاشية المطالع . لكنه قال في النهاية الحرية اطلع اسم من اطلع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل للمصدر فقد ذكر قدس سره في مسئلة حاق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العاد المختلف في كونها بحلق العد أو محاق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل للمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الاربع من التلويح ان كثيراً من المصادر مما يحصل للفاعل معنى ثابت قائم بها اذا قام حصل له هيئة هي القيام أو تسحق حصل له صفة هي الحرارة أو تحرك حصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على حسن ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمى تأثراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والحدث فانه محرك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكاً وإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للعامل بذلك الإيقاع وهو المسمى الحاصل من المصدر ويكون وضماً
 كالقيام أو كيمية كالحرارة ثم الفرق بين أن والعمل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل
 كاجتهاله العامل والمفعول ونفس المصدر والفعل معصم عن ذلك كله مع بيان الرمان بصفته
 وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك - فائدة - قال المحقق الرازي في شرح الكشف
 الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق
 الأكر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو
 الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتقاً على
 معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتق عليها فيشتمل
 على معناها المشترك لا محالة • ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقطاع فرع من أصل يدور
 في تصارعه فالفرع هو المشتق والأصل هو المشتق منه وقد يطلق على التماسك أو التشارك
 مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس إلى الطرفين ومما يؤيد ذلك
 أنه قال صاحب الكشف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مربع من أحقوق
 الشيء فذكر حدي لا يريدان الحقف مشتق من أحقوق بل الأمر بالعكس وإنما المراد
 أن بينهما اشتقاقاً • وقال المحققان في شرحي الكشف الرعد من الارتداد بمعنى الخلق الأخرى
 بالأحرف • وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشف إذا كان أحد المعطيين المتوافقين في
 التركيب أشهر كأولى بأن يحمل مشتقاً منه • لكنه قال في حاشية شرح المحققة إنه يجب
 أن يكون المشتق منه أسبق تأمل - فائدة - في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا
 رد على من رعم أنه لا يقال أوشك بل لا يستعمل إلا مصارعاً كذا في شرح البحارى في
 أواخر كتاب التيمم - فائدة - المطمئن صح فتح الحمرة سم انوضع وقد روى بالكسر اسم
 فاعل تحورا والتدكير باعتار النكاح كذا في شرح الكشف في تفسير قوله (يؤمنون بالصيب)
 - فائدة - ذكر في الكشف في أواخر الجزء الأول الامام إسماعيل ما يؤيده عن ردة الآلة
 كالارار لما يؤثر به أي يأتمن ملكي دينهم فقال حدي قوله على ردة الآلة أي اسم الآلة
 فان صلا من صيغ الآلة كالارار والرداء وغير ذلك • وقال النهلوان في حمل الامام
 والارار آلة نظر لأن الامام ما يؤثر به والارار ما يؤثر به مهما معولا لأنهم والارار
 ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه
 ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقتبس شرح المفصل

اسم الآلة وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسبا لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته
 المطردة مفعول أو مفعول وما ألحق به الهاء متعلق بالسباع كإي الزمان والمكان وما جاء مصموم
 الميم والين من نحو المسقط والمثحل والمدق والمدهى والمكحلة والمخرصة فقد قال سيبويه
 لم يذهبوا بها مذهب العمل ولكنها حصلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يجعل العمل بالكسر
 من أمية الآلة كالعمار والثقاب والحقاف والرداء والأزار وأمثالها . وذكر في الميم
 المضنومة من المذهب المسقط دارودان والمثحل أرددين والمدق كويه ودستهاون والمدهى
 روعش دان والمكحلة سرمه دان وأما المخرصة فهو إماء الاشنان لكنه بكسر الميم وقبح الراء
 على ما في الصحاح - فائدة - اشتقت صيغة القاتل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال
 الذي هو عين العمل ألف آخر رائد فاجتمع ألان سا كان فامتص التعلق فاحترق تحريك
 الألف الذي هو عين العمل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالخرف الذي
 بعد ألف قاتل همزة لاياء ومن قطعه بقطعتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين العمل
 في الأصل واو أو أما اذا كان ياء كسابع وما يعقلحق به إلحاقاً للعرع بالأصل كدأفاده العاصل
 رشيد الدين الوطواط وواقعه صاحب المعنى أيضاً - فائدة - يتعدى العمل اللازم بالهمزة
 نحو أبيت وقد ينقل المتعدي الى واحد بالهمزة الى التعدى الى اثنين نحو ألتست ريداً
 نوأ ولم ينقل متعدي الى اثنين بالهمزة الى التعدى الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه
 الأحفش في احواتها الثلاثة القليلة طى وحسب وزعم وقيل القل بالهمزة كله سماعي وقبل
 قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو
 ظاهر مذهب سيبويه كدادي المعنى وقال في الايضاح أيضاً المتعدي ملحق بالهمزة ليس بقياس
 فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في المتعدي الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان ما به الفاظاً
 محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعدية المتعدي الى اثنين
 بالهمزة الى ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فالخري أن يكون قياساً
 لكن الاقتصار على السماع أحوط - قلت - وفي ما يتصح من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل
 على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا بعد أن يكون التثنية مبركة - أقول - ذكر
 المحققون في شرح الكشاف أنك من متعدي به أي جعله أنكم من نكم بالكسر ولم يوجد
 في كلام غير الكشاف وكانه قاس أو وحد فانه ثقة في اللمة ولا يحى أن المفهوم من هذا
 الكلام أن التعدية من اللارم الى أقبل ليس بقياسي تأمل - فائدة - ومعنى كون العمل

مطاوياً كونها لا على معنى حصل عن تماق فعل آخر متدبه كقولك باعدته فتباعد فتقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل هو متدبه وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كما يستفاد من شروح الشافية والمفصل . قال في الكشف قد يجعل أ ك مطاوياً لكبه ويقال كبتة فأ ك هذا من المرائب ولا شيء من ـاء أعمل مطاوياً وما هو كذلك وإنما أ ك بمعنى صار دا ك ومطاويع ك إ بك ـ أقولـ الجاعل لا تك مطاوياً لك صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريفي في آخر بحث القلب اختيار الكشف إلا أن الكلام في مائة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشف الشريفة أن الأتجار عسى صيرورته مأموراً مطاويع الأمر تأمل ـ فائدةـ واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعدد لنفسه مرة ومرة لأنه لا رم متعدد بحرف الجر وذلك إذا تساوى الاستعمال وكان كل واحد منهما عالاً نحو فصحتك وفصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدب الحكم متعدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ مساء مع اللام هو مضاه مدونه والتعدى والاروم بحسب المعنى وهو بلا لام متعدد احماعاً فكذلك مع اللام فهي إداً رائدة كما في ردو لكم إلا أنها مطردة الزيادة حواراً في فصحت وشكرت دون ردو فان كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله أو مختصاً بسوع من المعامل كاختصاص دحات بالتعدى بالأمكنة وأما إلى غيرها فتق نحو دحات في الأمر فهو لا رم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلاً فهو متعدد وأحرف رائدة نحو لا تلقوا بأيديكم كذا في الرصى في بحث المتعدى ـ أقولـ ذكر في بحث أصل القلوب أن معنى علم وعرف واحداً وصح الحارثين في أحدهما دون الآخر موكول إلى العرب لا الفرق مصوي ـ فائدةـ قال تعالى (إن البقر تشابه علياً) قرئ يشابه الياه وانه وتشابه بطرخ الياء وادعاهما في التذكير والتأنيث وتشابه محملاً ومشدداً كذا في تفسير القاصي وذكر أيضاً قرئ قوله تعالى تشابهت بتشديد الشين وفي تفسير الصافي وسهية البيان وفي مصحف أبي تشابهت على وراى تعاهات أنه لتأنيث النقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لا تدعم في هذه التاء إلا في انصاعة وذكر في المعنى قال ابن مهران في كتاب الشواديق قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تريد تاء على التاء الزائدة في أول المناسي ـ وأشد ـ تنقصت في ذلك الأسان ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن انقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلين تأمل - فائدة - من الأسماء لا يصغر كالصائر وأبن ومو
 وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وإيا.
 الأسبوع كذا في المعصل لكه ذكر في الصحاح واسماء الشهور والأسبوع غير الجمع
 تأمل - فائدة - التكتة تجمع على تكت بضم الون وفتح الكاف وأما التكتات بالضم
 فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهم في الدرهم والحاتم في الحاتم كما يستفاد من المغرب
 وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة صمة كما قال جدي في تطيره في تفسير قوله تعالى
 (ومن الناس من يقول) الآية فان التكتات بالكسر جمع كقصمة وقصاع وبقعة وقناع
 صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعلا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور
 والمحققين لكنه ذكر في الصحاح أن رجلا بالضم والكسر جمع رجلا بكسر الحاء المعجمة
 أي الأثني من ولد الصان

المقد التاسع في النحو

- مسألة - اتفق الحويون عن آحرم أن الصفة عما لا يجوز أعماله إذا لم يعتمد على
 أحد الأشياء الخمسة وهي المتبادر والموصوف وذو الحال والي والاستفهام وفي هذه المسئلة
 نظر لأن هـا شيئاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو طاهرة
 كذا في صرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في - قوله

وتمتحن لقاءك وهو موت * وهل يبني عن الموت امتحان

وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً إسم الفاعل لاعتماده على اللام عني الذي - أقول -
 قد راد في اللب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الصرام لاعتماده على
 حرف الحري - قوله

سهرت وقد مبح الدليل ملاس * رد الجباب مفيد فعل الصيم

وقد أعمله في قوله

ولامبق إذا سعي صدوعا * عنائد في الدكادك والاكام

وقبله وصرمي صيرني رماني * سيعقبي بحدف وادعام

ولا بسوي حساب الدهورن * له ورن من الدم كالدمام

لاعتماده على العمل أي كونه فاعلا لفعل سابق . وقد قال أي صاحب الصرام إن هذه

المسئلة قد أعملها الحويون - أقول - قد قل في المطول عن معنى الحجة أنه يجوز الأعمال بمد أعما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند اعتياده على حرف السداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفس الثالث من شرح المتناح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتقاد كقول المفتاح مقتضيات الحال أفراد المسند إلح - مسئلة - إهم لا يجمعون بين محازين ولأنهم يجبروا دخلت الأمر لئلا يجمعوا بين حذف وتناق الدخول باسم المعنى محلا فدخلت في الأمر ودخلت الدار كما ذكره صاحب المعنى في أواخر ما حثما - مسئلة - قال صاحب الكشف في سورة محمد عليه السلاة والسلام في قوله (مثل الحجة التي وعد المتقون فيها أهارة) قوله فيها أهارة داخل في حكم الصفة كالتركيب لها . ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أهارة فذكر حدى يرد أنها صلة بمد صلة كالجر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضاً في قوله تعالى (فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعدى أن قوله أعدت صلة بمد صلة كما في الحر والصفة وإن آيت ساء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً ترك الوار وأيضاً قل بذلك في تفسير قوله تعالى (وأقمنا أشد من القتل) - مسئلة - يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو الاسم وإن قدم معمول الفعل عليه وذلك للميل إلى حاب المعنى كما أفاد حدى في تفسير قوله تعالى (أو كما عاهدوا عهداً الآية) قديمي في كلامهم عطفت آيتين كما يقال لك سأكرمك فتقول وريداً أي وتكرم زيدا يريد تقيته فذاك كذا أفاد حدى في تفسير قوله تعالى (ومن دريتنا أمة مسامة لك) الآية - مسئلة - عود الصير المرفد إلى الجمع حائر شفع تنويل المذكور الكعير طاهر صرح به ابن أخا حاب في الإيضاح في آخر بحث المفعول المطابق - مسئلة - احتجوا في أن اسم كان فاعل أولاً والمشهور أنه فاعل كذا في بحث الفاعل من الخبيص وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية أن خالصة نصب على الخل من الدار الآخرة . فقال حدى ومن لم يجوز الحال عن اسم كان ساء على أنه ليس مدخل حملها حلاً من الصير المستكن في لكم لكن الالتاق ما حذر النحوي أنه فاعل إذ قد أسد إليه العمل على طريقة إتيان مؤول لم يكن قنماً ولما لم يعدوه من المالحقات فاعل ونقد صرح بذلك من قال إن الأفعال الباقصة موضع لتقرير المدخل على صيغة وذلك لأن الأفعال الباقصة عندهم أصال ولا شيء من الفعل فلا فاعل . وقل صاحب الكشف

واختلف في جواز أن يقع كان ضملا في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للحملة بعده استبعد أن يقيد بالحال وتقل المحقق الرازي في شرح الكشف اختلافاً في المسئلة • ثم قل عن صاحب المفتاح أنه ليس بعامل وذكر في المعنى وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلا والخبر مفعولا فانه اصطلاح غير مأثوف وهو بحار كتسميتهم الصورة الجملة دمية والمبتدى اعما يقوله على سبيل العلط فلذلك يعاب عليه — مسئلة — قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجرين) فذكر المفسرون أن جمع الصمير في حاجرين باعتبار الصوم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تسبحونكم على أن الهدى هدى الله أن يوثق أحد مثل ما أوثقتم أو يحاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا أن صمير يحاجوكم إلى أحد بناء على أنه في معنى الجمع — أقول — ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن ضمير مها راجع إلى العمل — مسئلة — قال تعالى (أراعب أنت عن آلقى الآية) • هل سأل الله عن أنى البقاء وإن مالك وعيرها أن أنت فاعل الصمة لاعتقادها على حرف الاستفهام وذلك لثلاث يانزم الفصل بين راع ومعموله أي عن آلقى مأخو وهو المتدأ وأجيب أن عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراعب — أقول — المتدأ ليس أحدياً من كل وجه سببا والموصول طرف والمقدم في مية التأخير والبلدع يانفت إلى المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه ومساع في العربية وإن كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم — أقول — مما ياسب ذلك ما ذكره حدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً إلى الخول غير احرأح) حيث قال يحور الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر فيما إذا كان الخبر معمولا لامتناد حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين إلا أنه قل المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا يحور الفصل بين المتدأ ومعموله بالخبر وإن كان معمولا في الحقيقة — مسئلة — الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فإن كانت فالواو فقط مثل جاء ريد والشمس طالعة فالشهور الخوار لكه قال صاحب الكشف في باب الهمة مع اللون من الفائق ما يخالف ذلك فانه وقع في الحديث من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وهو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوع كيوتها حالاً عنه تصمها صميره وإن كانت الجملة بالصمير فقط فقال صاحب الكشف واللباب ولبه إنها شادة مادرة • لكه اعترض عليه في المعنى ماها وردت في التبريل كثيراً

مثل 'اهبطوا نصكم لعن عدو' ومثل (وسدوه وراء ظهورهم كما هم لا يعلمون) ومثل (والله يحكم لا معق لحكمه) ومثل 'وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام' ومثل 'ويوم القيامة تري الدس كذبوا على الله وجوههم مسودة' - أقول - الحو اب أن الحملة مؤولة بالفرد على ما فصل في المطلب ولذا قال صاحب الكشف في معنى قوله تعالى 'نصكم لعن عدو' أي متادين وإلى التأويل أشار الشارح الكرمانى لصحيح البخاري في باب صلاة العيد - واعلم - أنه قال صدر الاصل في ضرام السقط ان كانت الحملة الاسمية الحالية بالصمير فقط هي على طريقين أحدهما أن يكون الحار حاراً ومحروراً مقدماً على المتدا وهذه الحملة بما يكثر بدون الواو وقوعها حالا واثناني أن يكون الحار غير حار ومحرور ووقوع مثل هذه الحملة بدون الواو حالا قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ صمير دى الحال وح الواو أيضاً محو حذني زيد وهو راك والا فان كان الصمير في صدر الحملة سواء كان الصدر مبتدأ أو حراً فلا يحكم بصميره لكنه أقل من اجتماع الواو والصمير واهراد الواو وان كان الصمير في آخر الحملة فلا شك في صميره وتلته - واعلم - انه ذكر النجاة ان الحل اذا كان مصارعاً منتبهاً يكون رطله صمير 'نؤو' لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى 'وإذا قبل لهم آمنوا بما أرسل الله قالوا نؤمن بما أرسل علينا ويكفرون بما وراءه' ان الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى 'أتؤمنون بالناس نازر وتسبون أنفسكم' الواو للحال وأجاب صاحب الموصول شرح الفصل ان كلاً في تقدير الحملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنتم تسبون أنفسكم - مسألة - المشهور ان كلا من الحل والتمييز مكره لكن المفهوم من شروح انكشاف في تفسير قوله تعالى 'وما يجادعون إلا أنفسهم' انه يجوز أن يكون تمييز معرفة عد قوم وفي النهاية الحصرية في باب النماء مع انراء أن التمييز يجر كثيراً معرفة - وقد انفصل الهولان في تفسير قوله 'غير المنصوب' ان الحل 'نؤو' كذا يجوز أن تكون معرفة - مسألة - في شرح انكشاف في تفسير قوله تعالى 'غير المنصوب' دلالة على ان 'نؤو' مقيدة بزمان التعامل ومحصورة بهوكدا في شرح الكافية ثم نصف أقول والمشهور عكه - مسألة - لا يعمل ان وان في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف التي تحسب الاستعانة كذا في الرصي - أقول - ذكر في بحث الرؤية من شرح انقاص انه يقتضى مانح مستطباع لبيان كيفية التي يستفاد منه ان التي عامل اد المعنى استنى منه الخج حال كونه مستطباعاً - مسألة -

قل جدي في قوله تعالى « فلا تجلوا لله أنذاداً » قول الشاعر
 (أثما تجلون لي ندا) أن لي حال من نداهانه مفعول الحيل وإن كان في الأصل خبر
 مبتدأ لكنه لم يرص السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أثما أقول- المعنى لا يساعد
 على تقييد التيم به بل على تقييد الند به كما لا يخفى- مسألة- إذا احتمت التوابع قدم التيم ثم
 التأكد ثم اليان ثم البذل ثم العطف كذا في المفضل والموجود في شرح المفتاح الشريفي
 الأصل تقديم التيم ثم التأكد ثم الدل أو اليان كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم
 الصفة على الحال- مسألة- ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين إلى شيء
 واحد بأن تكون صورة أحدهما صمير مد كراً والآخرى مؤنثاً كذا في صرام السقط
 في القصيدة التي أولها * تعديك العوس ولا تعادي * وبما ياسب ذلك ما ذكره حدي
 في التلويح المقتضي زيادة مثله طاقوله شرطاً حال من المستكن في ثمت وهذا الاعتبار
 حاز تذكيره مع كونه عائداً إلى الريادة- مسألة- المشهور أن معمول لم لا يحدف بخلاف
 لما لكنه ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل
 على حوار الحدف في معمول لم أيضاً حيث قال فم والمراد فلم تطلعه سحابة- مسألة- قالوا
 تحوز أن تكون كلمة ثم للتراحي عن ابتداء المصطوف عليه بأن يكون أمراً متبداً كما في قوله
 تعالى « فأجباكم ثم يمينكم » لكنه إذا ذكر العاية للمصطوف عليه لا يحوز ذلك كما يقال أحياءكم
 إلى يوم كذا ثم يمينكم كذا في شرح الكشاف لحدى في تفسير قوله تعالى « ثم أتوا الصيام
 إلى الليل »- مسألة- في الحديث من محمد رسول الله إلى المهاجرين أو أمية حقه أن يقول
 أس أمية لكنه لا يشتهر بالكسبة ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على سبيل
 طالب كذا في النهاية الحرة في باب الهمة مع الياء- مسألة- مما يجب التنبيه له من دقائق
 العربية أن الشرط وسائر القيود قد يكون قيداً لمصنوع الكلام الحرة أو الانشائي وقد
 يكون قيداً للأخبار والأعلام في الحرة ولطلعه وإيجاه في الأمر ولنحوه ونحوه في الهي
 وعلى هذا القياس وقد أشير إلى ذلك في هذا التمرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدأ
 كذا كتب حدى بخط الشريف على طهر إصباح المفضل- أقول- وهذا يحل كثير من
 الاشكالات- مسألة جلية- الطرف اللغو ما يكون عاملاً مذكوراً والمستقر ما يكون عاملاً معي
 الاستقرار أو الحصول مقدراً كذا في باب اللغات ذكر الشيخ الرصبي في آخر بحث الأفعال
 الناقصة- قال سبويه تقديم الخبر إذا كان طرفاً مستحسن ويصح ذلك الطرف مستقراً فتح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لأن ناصبه وهو استقر مقدر قبله فتوكل كان في الدار زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالطرف مستقر فيه ثم حذف الحار كما يقال المحصول للمحصل عليه ولم يستحسن تقديم الطرف فهو ناصبه طاهر لأنه فضلة فلا يهتم به نحو كان زيد حالساً عندك وقال في أعراب الفاتحة يعني بالاستقرار أن يكون بفعل مقدر غير طاهر وجئنا لها محل من الأعراب وهي بالالفاء أن يكون متعلقاً بفعل طاهر غير مقدر ولا يكون إذاً لها محل من الأعراب والمتبادر من الباب على ما صرح به الشارحون أن الأمر ما يكون عامله خارجاً عن الطرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ماضٍ منه عامله مع كونه مقدرًا وكونه من الأفعال العامة وذلك السيد الشريف في مواقف التقرير والتحقيق أن الطرف المستقر إما سمي مستقرًا لأنه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فإن لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر محسب المعنى فملاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها طرفاً مستقرًا لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً وحار تقدير الفعل العام توجهها للأعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مضطراً صابطاً اعتبره الحذاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام - أقول - المتبادر من تقرير الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس باللام مع أنه يمكن أن يحمل الصابط فانهم قالوا منه وقدر فلا حاجة في انصاف إلى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشف على معنى متراكب باسم الله ليس صلة الترك فيكون الطرف لمواً بل المقصود أن التمس على وجه التمسك ولا يحى أن ذلك مشعر بأنه محور تقدير العامل في الأمر أيضاً تأمل وما يح التمسك له أنه قد قدر في المستقر كأن وكان فهو من العامة بمعنى حصل وثبت والطرف بالتمسك إليه أم لا بالصفة وإلا لكان الطرف في موضع الحر فيقدر كان أحري وتسلط التقديرات كذا في شرح الكشف لحدي في تقرير قوله تعالى (أو على سر) من سورة البقرة - مسألة - إضافة الشيء إلى هذه حائرة عند اختلاف المعنيين صرح بذلك في فصل التمسك مع الثوب من كتاب المرسين والهاية وقال المحقق الرضى والاصناف أن مثله كثير لا يمكن دفعه كما في صحيح اللاعة - مسألة - يجوز أن يحى الخاك من الحال صرح بذلك صاحب الكشف حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هدها فقه لكم آية)

حال ولكم حال منها ومثل ذلك قال جدي في بحث حياً من شرح المفتاح - مسألة - قد
مسي ما أضيف اليه المتدا عن المطوف فيطابقها الجبر كما قيل راك الافة طليحان
وقولك مقاتل زيد قوبان كذا ذكره الرص في بحث حذف الجر - مسألة - قديقع لفظ
غير مبتدا لا خبر له وذلك فيما أضيف الى إسم المفعول وهو مسند الى الحار والمحروور فانه
حيث استغني المتدا عن الجر كما في قول الشاعر

عبر مأسوف على زمن * بقصي بالهم والحرن

وذلك لأنه في مبي التبي والوصف بعده مخصوص لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء
فكأنه قيل مأسوف على زمن بقصي مصاحاً لهم والحرن أو المبي مشوا بالهم فهو نظير
نحو ما مصروب الريدان ونحو أقام أحوالك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الجر
لأن مصروباً وقاماً قاما مقام يصرب ويقوم فيرب كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة
الجملة فكذلك إذا أسند إسم المفعول الى الحار والمحروور سد الحار والمحروور مسد الاسم
الذي يرتفع به كقولك أمحرون على زيد وما مأسوف على نكر فلما كانت غير للمحالة
في الوصف حري لذلك محري الى وأضيف الى إسم المفعول وهو مسند الى الحار
والمحروور والمصايغان منزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك عبر
مأسوف على زمن ما بعده قولك مأسوف على زمن هكذا يستفاد من أمالي اس الشجري
والمبي - مسألة - رغم نص الحياة أنه يحى * ان معي الذي كما في قولهم زيد أعقل
من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يصبطها القلم وأنت أعظم من
أن تقول كذا قال في المبي والذي حراء عليه أشكال هذا الكلام فان الطاهر منه مثلاً
تفصيل زيد في العقل على الكذب وطهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل
على تأويل فان الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما يقال في تأويل
قوله (وما كان هذا القرآن أن هتري) أي ما كان هذا ممتري ونابها أن أفضل صن
معي أوسع قضي الأول زيد أوسع الناس من الكذب لفعله من غيره فمن المذكور
ليست الحارة للمفعول بل متعلقة لأفضل لما ضمنه من معي العبد لا لما يمين المبي الوصي
والمفصل عليه متروك أبدأ مع أفضل هذا التقصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول
أنه صيب لأن التفصيل على الناقص لا فصل فيه شعر

إذا أنت فصلت امرأ داراة * على ناقص كالمدبح من النقص

— أقول — المقصود خلوه عن صفة القصد بأبلغ وجه فإن العصل لا يدخل في العصل عليه فلا يكون من فوات الصفة الناقصة وهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الحيلة فإذا كان عقله مشتتاً للحلو عن الكذب يستعد كماله مع إبه لا يطرد في مثل أكثر من أن يحصى وقرب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يصطفا القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يصطفا القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالحق في إشكال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كونه بقي الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من الصارفة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضي وحدي فرد السيد بأن معنى التفصيل مقصود وأنه لا يستعمل أفضل بدون الأشياء الثلاثة وكلها في حيز المع تأمل — مستثناة — لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل في الأصح كذا ذكر صاحب المعنى في أول الباب السادس — أقول — المفهوم من المفتاح وشروح المفصل أنه يجوز (١) أن يقال بطرت إلى القمر فلعله ساء على أن القمر حرء من الفلك فيبدل الكل من المعنى فلا استعداد في إبدال الأكثر ويبقى أن يعلم أنه ذكر في أعراب المنحوة

(١) قوله أنه يجوز أن يقال ألم أقول ماذهب إليه صاحب المفتاح وشراحه من حوار أن يقال بطرت إلى القمر فلعله ساء مذهب مرحوح والصواب ماذهب إليه صاحب المعنى فإن إبدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل العاطف فإنه إذا قيل بطرت إلى القمر تعين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الملك أو على الأقل أن يكون الملك مسكوناً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله حد ذلك فذلك عدول عن الحكم الأول إلى ما لا يرتبط به ولا يتناوله كما إذا قيل رأيت ريذاً فمرس ولا كذلك بدل المعنى من اشكال فإنه إذا قيل رأيت الملك كان هذا حكماً على الملك مع احتمال أن يكون جميع أحزانه مرئياً وأن يكون بعض أحزانه مرئياً دون الآخر فإل قيل بعد هذا قر وكل هذا بيانياً لماقت علويه الرؤية وما قاله في أعراب المنحوة من أن إبدال الكل من المعنى من قبيل بدل الاشتغال عاطف فإن بدل العاطف 'مدال الشيء' مما يلاسه كقولك رأيت ريذاً فمرس وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلائم الحكم على المعنى ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون إمداله عنه من قبيل بدل الاشتغال

أن مثل ذلك داخل في مثل الاشتغال لا قسم خامس - مسألة - إذا كان علم الشيء مستمر
التصير عنه بمؤقت فاللازم من الضمير العائد اليها أو اسم الإشارة العائد اليها التأنيث مع أنه لم يكن
فيه تأنيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذكور لها مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى
تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيحور التذكير والتأنيث معاً كما في الحوائش
الشريعة الشريفة على الكشف - مسألة - يقال لفته ولافته إذا استقبلته كذا في الكشف
فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب إذا استقبلته بصم التاء وأي المفسرة
وذلك لأنه إذا أريد تصير الفعل المسند الى صير المتكلم فان أتى بكلمة أي كان ماسداً
تصيراً لما قلنا فيجب تطاوعهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على
البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا كان صدر الكلام في موضع الحرء فيجب ان يكون
ماسداً إذاً على لفظ الخطاب أي إذا استقبلت تقول ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لفته
إلا إذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقلة - مسألة - لا يجوز حر الحوار في
عطف النسق كذا في المعنى والتفسير الكبير للإمام الرازي - أقول - ويرد قولهما (١) بت رهبر

لب الرياح بها وعبرها * سدي سوا في المور والقطر

فان القطر أي المطر مرفوع معطوف على السوا في أي الرياح الرامية بالتراب لا على
المور أي العبار لكنه حر للحوار - وكذا بيت الفرزدق

فهل أمت أن ماتت أمّاك راك * الى آل بسطام اس قيس مخاطب

قوله مخاطب مع العطف على راك حر للحوار والبيتان مذكوران في التلويح - مسألة -
شرط المدح منه ان يكون مذكوراً صريحاً من الخاطب في ما الاستثناء من الإيضاح لكنه
أشار صاحب الكشف الى تحوير حده في قوله لا تخلعه محى ولا امت الآية في سورة طه
وهو المتبادر من تنويع المعنى - مسألة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاحش

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت رهبر فلا أن القطر يصح أن
يكون معطوفاً على المور لأن الرياح كما تشير العار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلا أن
قوله مخاطب إنما هو مرفوع لا محر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق
أكثر الشعراء وقوعاً فيه وما أحد على شاعر كالدي أحمد عليه في استعماله والاكثر منه
وأجابه في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

(١) قوله إشعار بحوار حرف الح أقول اطهر أن المصنوع اتفاقاً للموصولة دون مدحوليها وأما حذفها مع مدحوليها فمبني على وقوع إذا كان التكاليف يد على ذلك الحدود وإنما استبحر حدها بدون مدحوليها لأن إحكامها محقة بالذات في وجودها وتام حيزها بمسارها من غير تدخل أي لا بد من عدمه ولا ثم كل شيء من شأنه غيره راجع إلى نفسه شيء لا يربطه فكذلك هو ما به وهو ضد فإشارة إلى بحث رتبة مع صواب

الاشارة أو عطفت بيان كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة قاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين أنه حار محري العلم على ما صرح به في تفسير البسطة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الاشارة لالفاظ ولا معنى كأنه مني ذلك على تقدير عدم القلبة فلا يكون علما أو في حكمه . والحواب أنه وإن حري محري العلم إلا أن معنى الوصية ما ملوح فيمكن أن يحمل وصفا باعتبار ما يحمل العلم بكرة باعتباره . ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشف في سورة الحرف صس اسمه تعالى معنى الوصف فلهذا عاقبه الطرف أي قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في نعلب على تسمين معنى الحواد الذي شهره كأنك قلت هو جواد في طي حواد في نعلب - مسئلة - البدل من البدل حائر أشار إليه حدى في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا إيراد بدلين من شيء واحد حوره في تفسير قوله تعالى « ولو ترى الذين ظلموا » وقال به أيضا الهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح - مسئلة - المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الصير الزايط لفظاً أو تقديراً لكنه قال حدى إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتمال من الصيام وإن قال ان قوله تعالى « إن تتنوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ما وراء ذلكم » إلا بتقدير صير راجع الى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالانصال المصوي . وذكر المحقق الرضى أنه قد يجوز ترك الصير إذا اشتهر تعلق الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وأسمهم ملاؤا الأخدود باراً إلا أنه جعل صاحب المعنى الآية بتقدير الصير أي النار فيه وقال الرضى المختار في قولنا ما صرت أحداً إلا ريداً الأبدال تأمل - مسئلة - إذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الطاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وصرت ونحو حسي أن أعطك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق الى المهم في الخطايات ذلك وقد عدل عن الأصل « فاداءه أحلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فإن لا يستقدمون عطفت على المجموع هكذا يستفاد من المعطوف وحاشيته - أقول - نقل الأسوى الشافعى في كتاب الكوك الدرر عن انقوم اما إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع بالاحاق كما يفهم من المباح . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالآخر ثم ذكر لوقال وقت على أولادى وأولاد أولادى محتاجين بالاحتياج شرط الجميع إما اتفاقاً وإما عندما خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

اليهما فيما اذا كان التقيد طرف زمان أو مكان والتقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو
 إن طاق زوحتى اليوم وأعتقد عدي واتحد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم
 وأكرم عمرأ في رجوع التقيد اليهما بطر - مسئلة - ذكر في الكشف ان قوله تعالى
 « إنما نحن مستهزؤن » يدل من قوله « أنا معكم » فذكر حدي وأرأب البيان لا يقولون
 بذلك في الحمل التي لا عمل لها ويسمون بما لا عمل لها ما لا يكون خيراً أو صفة أو حالاً وان
 كان في موقع المفعول للقول . وذكر الشيخ الرضي والجمهور على انه لا عمل للصلة من
 الاعراب إذ لم يصح وقوع المبرد مقامها كلو صف وحيز المتدا وأحال والمصاف اليه ولا
 يقدر للحمل اعراب الا اذا صح وقوع المبرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط
 وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والعمل على قول وكل واحد منهما مفرد
 والصلة جملة لا غير . وأما عطف البيان فقد قال صاحب المعنى أن الجملة المعسرة لا عمل
 لها من الاعراب إلا اذا كان تعبيراً لصغير الشأن لكن المفهوم من كلام حدي أن قوله
 تعالى (لا يؤمنون) على تقدير أن يكون بياناً لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له عمل من
 الاعراب - واعلم - انه قد عد صاحب المعنى من الجمل التي لها عمل الحمل التي في
 موقع المفعول في ثلاث مواضع . الأول عند الحكاية فالمول أو مرادفه بطير القول قال
 « إني عد الله » وهل هي جند مفعول به أو مفعول معطوف لاختار ابن الجاحظ ان في
 والصواب الأول أد يصح أن يجبر عن الجملة انها متولة كيجبر عن زيد في صرت زيدا
 فانه مصروب ويطير ان في نحو قوله تعالى « ووصى بها ابراهيم عليه ويعقوب يا بني إن الله
 اصطفى لكم لدن » ونحو « وباني روح اسمه وكان في ممرل يا بني ارك معا » وقوله
 « فدعاه إني مملوب » في قراءة كبر الهمزة هذه الجملة في محل نصب اتفاقاً فقال
 الصربون انصب بقوله مقدر وانكوفون بالعمل المذكور ويشهد بمصيريين التصريح
 بالقول في نحو « نادى روح به فقال رب إني من أهلك » « موضع الثاني مفعولاً بـ
 طر وأعلم ان الجملة تقع مفعولاً نائباً لنصب وثالثاً لا عمل وذلك لأن أصلها خبر ووقوعه
 جملة شائعة . الموضع الثالث في التعليق وذلك غير محتمل لأن كل فعل
 قايي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في تتبع وقد عد من
 الحمل التي لها عمل من الاعراب الجملة الواقعة بعد لفاء وإد حوالاً لشرط حارم وقد
 اذا حلا الحرف الذي لم يحرم نصباً من انه . وإذا نحو إن قد ورد وقد عد عمر و فحل الحرف

محكوم به للعمل لا للجملة - أقول - الظاهر أن مراد القوم بالأعراب هنا سوى الحزم وقد عد أيضاً من تلك الجبل الحبل المطوقة على حلة لها محل وكذا الجملة التي بدل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أنه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل حلة لكنه لم يشاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلاً عن مفرد وكذا عد من الحبل التي لها محل الجملة المستتاة نحو قوله تعالى (لست عليهم معيبر إلا من تولى وكفر فيده) وتقل عن أن خروف أن من مبتدأ ويصده الله الحر والجملة في محل نصب على الاستثناء المقطع وكذا عد منها الجملة المسند إليها نحو تسمع بالبيدي حير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع - أقول - لا يجي إيمان أن الجملة على حالها يمنع الإحار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقاً لآل الحاح إذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك صرب فعل فهي علم وذلك لأن مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لاه نقل عن مدلول هو المعنى إلى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الأعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول الفقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال صاحب المعنى أيضاً ولا شك أن كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلمي في الأفعال والحروف باعتبار أعضائها بحيث لا يمتثل التأويل فيهم حدي لكنه حله وصفاً غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لأحكام في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يارم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطلق اللفظ ويراد منه الظاهر الأروم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا بعد فيه من حساب الحذف أيضاً لا يمتنع في الاشتراك ولا يارم اعتبار الوضع في المهملات عد أرباب اللغة من جهة أنها تصير محكماً، أعلاماً مثل حقيق هؤلاء فإنها لا تستعمل في عبارات أهل اللغة ولا وحدها أعلاماً عالة عنهم ومن استعمالها عالة من العوام فتكون أعلاماً عنهم وإن كانت مهملات عد أهل اللسان ثم إنه ذهب أن مالك إلى أنه لا حاجة إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستثناء بتلفظه وحصوره بذلك في الدهن عما يدل عليه ويحصره فيه وتعه السيد ورا د أن اعتبار الوضع الغير القصدي عما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على أن مالك في المعنى بأن النجاة اتفقوا على أن الإسناد إعطيا كان أو معويها من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن المتعبر في حد المتدأ الاسم الذي من أقسام الكلمة الموصوعة

قطاً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل صرب الذي وقع في كلام فلان فعل
 ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التكثير مثل صاحب الأول ولا يحى أنه قد يكون
 الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كما في اسم الماعل ويقدر العامل في الطرف
 اذا جعل حراً مثل ريدى الدار مع الطاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج إليه بحسب المعنى
 هذا غاية تحقيق المرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاحتش محيى يصح
 اسناد الفعل المتقدم إليه والمفعول من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم
 أن أنذرتهم) اختيار ذلك القول وقال حدي في تفسير قوله تعالى «وان أكرم فاسقون»
 من سورة المائدة وكأنه أى صاحب الكشاف يكتب في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في
 الوجود لكن طاهر كلام السحاة المصاحبة في الممولى للعامل المذكور لكنه مقوض بقول
 العرب استطرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاحتش الى عدم اشتراط ذلك كما
 يعمهم من الشرح الكبير على الكافية - واعلم - ان المصوب ما واو التي عني مع يدخل في
 الحكم السابق على سبيل التسع صرح به في المقدس شرح المفضل - لكنه يدخل مع على
 المتوسع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشريفي الا أنه حور أن يكون لمجرد المصاحبة
 ويلائمه قوله «ان الله معا» - مسألة - من البابية مع المحرور يكون أبداً من تحت المبين
 بمنزلة صفة أو حال ولم يعد كونه حراً عنه مثل الرخص من الأوثان عني هي الأوثان
 كما ذكر حدي في تفسير قوله تعالى «ومن رواية» في سورة البقرة لكنه قل الشيخ
 الرضي في بحث المفعول المطابق كل ما فيه من الآية ما لا يفي به مع غير حوقوله تعالى
 (وما كرمه الله أبداً حراً) - مسألة - ان تقدير الآية كما في قوله تعالى
 صفة المبدأية يؤيد ان تقدير الآية لا يتبع - مسألة - يجب ان لا يجر
 المفعول على غير ما في الآية - مسألة - يجب ان لا يجر المفعول على غير ما في
 ذكر في أوائل الآيات - مسألة - يجب ان لا يجر المفعول على غير ما في
 تعالى (يومئذ لا يسأل) وفي يومئذ لا يسأل (يومئذ لا يسأل من ضلوا) وقد صرح
 المحققون من شراح الكشاف في قوله تعالى (ولا اسأين) انه يجوز أن يندب على لادهو
 مفعول لما بعدها فيقال أما ريداً لا صارب - وقال المحقق الرضي والأصل حور تقديم
 ما في حروف النفي عليها الا ما وقال المحققون بالامتناع في إن النافية أيضاً - مسألة -
 قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه يمتد فيتراعى المعطوف عن أوله وحدونه قال

ذلك حدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم آمنوا بالصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم مئيتكم) لكنه اعترض عليه السيد بأنه لم يقل أحد بذلك - أقول - لا يجيىء انه يمكن حمله عليه بمسألة المقام وقد وقع في حطبة الكشف ثم إن املاء العلوم فذكر السيد فائدة لطيفة ثم التبيه على انه معني أن يتأد السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق ان أشمل العلوم على السكت واللغات علم التفسير تأمل - مسألة - المشهور أن الجار والمحرور في وقع المحرودون المتأد لكن المختار عند المحققين أن يحمل مثل من الناس من يقول مبتدأ معني بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الحر والدليل على ذلك انه يقع في مقابلة الجار والمحرور لفظة البعض في الأسماء المصيبة لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالاً كما دون رجل يشهد للمشهور - مسألة - حار عطف الجملة العملية على المصدر بتأويله في معنى العمل مع ان ما أشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا) - مسألة - حوزوا عنت من صرب ريد وعمرؤ أي من ان صربت ريداً وعمرأ وعلى عكسه حوزوا عنت من أن صربت ريد وعمرؤ والمر أي من صرب ريد وعمرؤ وكذا ذكره حدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن - مسألة - ذكر قدس سره في حطبة الاكتشاف بحوز افراد قليل مع انه خبر عن جمع على التشبه بمول وحوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح على التشبه بمعل معي معمول وقد بوش في ذلك انه لا يستوي في المفعول والمفعول معي معمول الجمع والواحد - أقول - ذكر الجوهر في الرسول انه جاء استواءها في المفعول والمفعول وبواقفه ماني تفسير اشعاري - مسألة - تعدد المفعول له الفعل واحد عبر حار صرح به في الجملة الثانية من الباب الخامس من المعنى لكنه صرح في ألف من الصحاح انه يقال صرته لكدا وكذا محمدي الواء هو بديل لقعد الحو - فائدة - لأقله التآي قطعت بالمفعول وحزمت به ملا تردد وكذا قولهم أصله التة طالام للهد أي القطعة المعلومه والتة القول المقطوع والتة معمول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستعاد من الجملة السابقة إذ جميع الاحار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما عني بعد الأمر والهي لان الأمر والنهي قاطع بطالب العمل أو تركه من الرصي وشرح اللباب - أقول - يجوز أن يكون حلة التة استئنافاً كما ه قيل على أي عريضة أنت في الفعل ه فأجيب انه على سبيل القطع وذكر في الهادي للشادي لأصله التة أي أنت هذا الأمر التة المعهودة أي يريد

ابن كارار يفتي بكسرياي بكرم - أقول - فيحوز أن يكون حلة البتة حالاً من الإخبار عن
مصنوع ما فيها لأم من مصبوه ومثل ذلك حذر كما سبق - واعلم - أنه ذكر الشيخ
ابن حجر في عروة خير قوله البتة معناه: انقطع وألها ألم الوصل وجزم الكرماني
بأنها ألم قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري
الامتات الاعطاع ورجل مبت مقطوع به ولا أصله سنة ولا أصله أبتة لكل أمر لارحمت
ويه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المتبعة بألم الوصل - فائدة - قولهم
لا أصل في البلد من ريد معناه أصل من الكل هذا محب العرف فانه ان في المساواة
أيضاً فيه قال قدس سره في مسألة أصلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن
المال فيما بين شخصين الأصلية والمفعولية لا انتدوي للملك نبي الأصلية لا المساواة
-- فائدة - قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب
الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا حبر في النار ولا يقال في العمل إله أحلي من الحل
• الجواب إن هذا التمهيد على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكل مستقر أهل الجنة
حيراً منه كذا في التفسير الكبير ومثله قال المحقق الرضي في شرح قول علي رضي الله
عنه لأن أصوم يوماً من شمس أحب إلي من أن أضرب يوماً من رمص • وذكر
أيضاً يقال في الحكم أنت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم
فأنت مثله مع ريادة وليس المقصود ببار الريادة بل العرص انتشريك بينهما في أمر معلوم
استأذنه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (يا أحباؤا أحسبوا) في سورة
الاعراف من الكشاف أن معنى قولهم انصيف آخر من انشاء إن حر انصيف أشمن
رد الشتاء - فائدة - لمصداً يستعمل إما لحقير اسمي نحو قولك إنما سرت إذا حقرت
سببه وكما في - كما يجوز أن يقال إنما سرت حتى أبلغهم ثم سرت على قبح وانقلب
النصب وإنما الامتناع على الشيء ذكره الرضي - فائدة - إن الفتوحة المتشعبة
فرع المكسورة ومنهم من صرح بالحقير أي يدعي أن ثم - فتح هو - الحضر كأنما - كسر
وقد اجتمعنا في قوله تعالى • قل إنما يوحى إلي أنما يحكم الله وأمره فلا أولى لتقصير
الصفة على الموصوف وإثنية المكس • وقول أني حير هذا شيء مما مرده ولا يعرف
القول بذلك إلا في إنما المكسر مردوداً ذكرت كذا في النسخ وذكر في الكشف هذا
نظر إلى خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجهه انقصر في المكسورة قائم في

المتفوحة وهو حق إذ لانسك في إفاذه التأكيد قاندا اقضي المقام الاختصاص كما في مانحن فيه ضمن معنى القصص ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إماما فائدة سي من لا بها اسم بمنزلة مثل ورنامعني وعينه في الأصل واو وتبنيته سيات وتشد يد يائه ودحول لا عليه ودحول الواو على لا واجد قال نعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول الشاعر

• ولا سيما يوم ندارة جلجل • فهو محطتي • ود كر غيره أنه قد يحذف وقد يحذف الواو وحلة لاسيا عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما د كر لمتبع دخول الواو ولو حـ تكرار لا ويجوز في الاسم الذي ندما الحر والرفع مطلقاً والنصب أيضاً إذا كان مكررة فالجبر على الاصافة وما رائدة والرفع على أنه خبر لمخدوف ومما موصولة أو مكررة موصوفة بالحالة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويصغره في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول واطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المعرفة بنحو ولا سيما زيدا فمذهب الجمهور • وقال اس الدهان لا أعرف له وحقاً ووجهه نصبه ما ما كافة ولا سيما زلت مرة الا في الاستثناء ورد بان المستثنى محرح وما بعدها داخل من باب الاولى • وأجيب بأنه محرح بما أهم الكلام السابق من مساواته لما قلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المعنى - أقول - هنا أبحث • الاول أن المتأخر من تقريره أن حذف لا غير حائز • وقد صرح في الرصي محواره • الثاني انه قد يقع بعد لاسيا حرف أو حل مثل أكرم زيدا لاسيا اذا رك ولا سيما وهو راك على ان معارة عن مصدر الفعل السابق أي لا مثل الاكرام في هذه الحالة كذا كتب حدي محطه • الثالث أنه يجوز الحر فيها بعد لاسيا على أن يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها • الرابع إن النصب بعدها ليس قياس صرحه الرصي ثم انه نقل الرصي عن الابدلي انه لم يحج المعرفة مصونة بعد لاسيا لكنه نقل حدى عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين على رصي الله عنه

ولا سيما أحسن عيأاً : لا في العلم مرتبة هناك

[illegible]

بريادة المحبة خصوصاً را كما • السابع أن لاسياً ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور
 بعده منه على أوليته بالحكم وإنما عدم كلاته لأن ما بعده محرج بما قبله من حيث أوليته
 بالحكم المتقدم صرح به في الرمي - فأنقذ لاجرم سياقه على مذهب البصريين أن يجعل
 لازماً لما سبق وحرم فعل بمعنى حق أو كسب ومحوز أن يقال أن لاجرم بطير لا بد فعل
 من الحرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبييد وهو التعريق فمضى قوله ولا جرم أن لهم
 البارء أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبدأ يستحقون النار وروى عن العرب أنه لا حرم أنه
 يعمل بهم الحليم وسكون الراء على رمة مد وصل وفعل احوان كرشد ورشد كذا في الكشف
 في سورة المؤمن • وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن حرم فعل ماضى بمعنى
 حق ونبت وما بعده فاعل أو معنى كسب وفاعله صمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول
 أو اسم معي القطع ولا لني الحسن وما بعده حرم تقدير حرف الجر وأما مثل لاجرم
 فعلى كذا • من كلام المولدين ومن يجري محرامهم كأنه قيل حقاً هذا كذا • ودكر في
 الصحاح الجرم القطع وقد حرم الحبل واحترمه أى صرمة وقولهم لا حرم قال المراهي كفة
 كانت في الاصل بمرة لا بد ولا محلة لغرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم
 وصارت بمرة حقاً ولذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم • ألا ترى أنهم يقولون
 لا حرم لا يذك وقال قوم إن لارثة ونقل في المعنى عن المراه أن لا لاردي أول الكلام
 • ودكر في حاشية شرح المفتاح الشرنقي أن لا حرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار
 • معي انقسم - فائدة حالية - جبل شهر رمضان علماً أى المجموع إلا أنهم حملوا المصاف
 اليه في نحوه مقدراً علميته لأن المهود في كلامهم في ذات اناب الاضافة الى الاعلام أيضاً في
 الكلام فذا أضافوا الى غيرها أحروا إياه محري الكسبي كأي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون
 إدخال اللام في نحو اس دابة وأني تراب وحسون ومثل امرئ انقيس وماء السماء وكل
 ذلك بطراً الى أنه لا يبر عن حله كالملم وإن كان لقائى أن يقول ان الخير يوجب تعبير
 المجموع ولا راع أنه علم إلا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من ادخال اللام ففهم لضرورة الى
 المعنى لا الى التعبير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في مجموع كذا في كشف الكشاف
 وقال حدي وحمل شهر رمضان أى مجموع المصاف والمضاف اليه علماً وإلا لم يحسن اضافة
 شهر اليه كما لا يحسن اسان ريدوكدام يسمع شهر رحب وشهر شمان والمجلة قد أضقوا
 على ان العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف ومضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر إليه ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف
وامتناع اللام ووجوبها حال انصاف إليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف
ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الأول وابن عباس ويجب اللام في مثل اسري
القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة
لانهم احرروا مثل العلم محري المصاف والمصاف اليه حيث احرروا الجزأين . وقال في التلويح
في بحث أن القضاء بسبب تحديد أو لا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان
زيد ولا يجي قبحه - أقول في المقام بحثان . الأول أن اضافة اللام الى الخاص حسنة لم يقل
أحد من الحجة قبحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة
شجر الأراك لم اذا عرف واشهر اقصاف المصاف اليه بالمصاف ينبغي أن تقبح الإضافة كما
في لسان زيد وكذا شجر الأراك . والثاني انه ذكر في اواخر مذهب الاسماء يسع ماه را
شهر نوبستند شهر المحرم وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر
رمضان . وذكر الاسنوي في الكوكب الدرري وكلام سيويته يقتضي جوار اضافة الشهر
الى اعلام الشهور وحسن مصهم ذلك رمضان والربيعين وسبغة لكل شهر في اوله را
الا ربح ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقل صمت رمضان أو سرته ونحو ذلك فيكون
المعمل في جميعه على حسب ما يقبله فان الصوم والاداء في اوقات مخصوصة فاذا اتى بالشهر
وحده فقال صمت شهرا فان العمل يتم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان
فيحوز أن يكون المعمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور - فائدة - قولك لا قلته
كانا من كان ولا قبلته كانا من كان كأننا فيهما حال من المعول ومن وما في محل نصب
ماهما حران لكأننا ومن وما موصوفان والصمير الراجع اليهما من الصفة محذوف أي
كانه وفي كأننا وكان صمير راجع الى دى الحال أي كأننا أي نحي كان كذا في بحث همزة
التسوية من الرضي - فائدة - ومن اصهار المصدر قولك عبد الله أطه مطلق يحمل الماء
صمير الطل كأنك قلت عبد الله أطه مطلق وما جاء في الدعوة الماثورة واحصله
الوارث ويحتمل عندي أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء الماثور اللهم متسا مأسعنا
وأصهارنا فوئنا وأحبنا واحصله الوارث ما فان كان الصمير للمصدر فالمعني واحصل الوارث
من عشيرتنا حلا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعني وفقا لحجارة العلم لا المال حتى يكون
العلم هو الذي يبقى ما بعد الموت والوارث الباقي - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث

الاستتراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بأنه ليس مذائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الإيضاح للمعصلي في بحث العلم من أن لفظه إذا أصيف ظاهر في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - وقع في عبارة الكافية وما فيه عليه مؤثرة إذا مكر صرف لما تسبب أنها لا تنجام مؤثرة إلا ما هي شرط فيه إلا المدل وورن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فإذا مكر في ما سبب أو على سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله إلا المدل مستثني عما بقي من المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظه ما عدا استثناءها أي لا تنجام سبباً غير السبب الذي هي شرط فيه إلا المدل فكلا المستثنيين من ذلك القدر محو قولك ما صرحت إلا ريداً إلا عمراً أي ما ضمت أحداً غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تنجام الأربعة الأشياء وهي شرط فيها وتنجام العدل والوزن وليست شرطاً فيهما بل سبب معهما وذكر حدي الأبي استثناء مفرع في موضع المفعول - وقوله إلا العدل استثناء من مضمون الأبي لا تنجام غير ما هي شرط فيه إلا العدل فهو بالحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً لا لا تنجام ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العلم المحدوف الذي استثنى منه إلا ما هي ساء على قاء عمومته بعد إخراج هذا المفعول عنه لأنه لا يلقى له حينئذ جهة إعراب ولو قال والمدل لكان طهراً لا شبهة فيه - فائدة - قال ليد

ألا كل شيء ما خلا الله ماطل * وكل بهم لعملة رائل

في البيت اشكال لأن الاستثناء لو كان من ضمير ماطل يلزم تقدم المستثنى على عامله أو من كل أو من ماطل لم يكن له عامل فإن الأداء لا يعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال من الأداة وخلا الله صفة كل أو شيء - فائدة - في الكافية ويستوي الأمران في مثل ريد قائم وعمرو أكرمه - فكتب حدي ذهب كثير من الحاجة إلى أنه على تقدير نصب عطف على الفعلية التي هي خبر متدا وترتّب ذكر العائد ساء على شهرة إمره والمعنى أكرمت عمراً عده أو في داره وعدي أن الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع ماطل إلى اسميتها في ساء والنصب بالنظر إلى فعليتها محسب خبرها وكلام أن الخاحب مشعر بذلك ولا ينبغي إلا أن يكون كذلك لأن موضع النصب على أن يؤدي المعنى الواحد تعارفي الرفع والنصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو ما أكرمه والنصب حكم على زيد ما أكرمت عمراً عده ولا أدري كيف

خفي هذا على الناطرين في شرح المصنف حيث قال لان الحملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكري فلية بالنظر الى الصغرى - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولايضاقان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعريته مضافه غير حال وقد خطئوه فيه • وقال الامام الهروي في شرح مسلم قبل الاشارة استعمال كافة بالاضافة أو اللام خطأ • لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إن كافة لمت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المنهي بان كافة مختص عن ينقل ونما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهم في خطبة المفصل حيث قال يحيط بكافة الأبواب أشد لاجراحه إياها عن النصب التة - أقول - ذكر في مسئلة أصلية الصحابة من شرح المقاصد ومن الدين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جعات لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي مثقال ذهباً عيأ ابرزا كتبه ان الخطاب فكتبت أمير المؤمنين على رضي الله عنه الله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يهرح المؤمنون أنا أولى من اتبع أمر من أمر الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت مثل مارسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيأ ابررا واتمت أثره ورسمت مثل مارسم عمر لإد وح على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على س أنى طالب وهذا محطهما موحود الآن في ديار العراق - فائدة - قال الفراء يقولون امرأة مح لروحها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عانس قال الخليل لانها ليست عني الفعل بل عني النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلاس وتامر أي دو ابن ودو تمر مطلقا لاعني الحدث ثم جاء ماهو على ورن فاعل مايقصد به تارة الحدث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التأنيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المصيبين بخلاف الصفات المشبهة فان لم يقصد تارة الحدث وتارة الاطلاق • وقال في الايضاح ان ذلك ليس قياسي بل سماعي وذكر في معرب اللغة ولحاق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكرمة وسكران وسكرى وأحمر وأحراء وأما حائض وطالق ومرصع وامرأة عاشق ونامة مارل فلي تأويل شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لاعلامه فيها وهي أنواع منها العنس والس والباسم الامل واليد والرحل والقدم والساق والعقب والبعد والكف واليمين والشمال والدرع والأصبع والكراع - أقول - الدراع مما يذكر ويؤنث على ما في

الصحاح وكذا الكراع والأصع ومن الأسماء المؤنثة البصر والحصر والاهام والضلع
يسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والمخذ والاسن والسر . ومنها القندر
والدار والبار والعأس والكأس والعل والعهر - أقول - هو ما يذكر ويؤث على ماضي
في الصحاح والسوق - أقول - هو أيضا مما يذكر ويؤث على ماضي الصحاح والنز
والعير والحال والارض والسما - أقول - هو ما يذكر ويؤث على ماضي الصحاح والشمس
والريح وأسماءها الا الاعصار والحرب - أقول - هو ما يذكر على ما نقل عن المرد في
الصحاح والقوس والسر اويل أقول هاما يذكر ويؤث أيضا على ماضي الصحاح والعروض
والدنوب هنج الدال المسحمة وموسى الحديد والمتخون والمتخيق والمقر والارنب
والعناق والمقاب والعرس هكذا ذكره نحر المشايخ وذكر في الصحاح ان القرس يقع على
الذكر والاشي والضلع والاهي والضحكوت . وما يذكر ويؤث المهدي والوئى والسرى
والقاء والسق والماتق والانط - أقول - قد سقى في العرب أيضا ان الانط يسكون
الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه جعله في الصحاح إياها مما يذكر أيضا والاسان - أقول -
ذكر في الصحاح حارحة الكلام وقد يكي هاعى الكلمة فيؤث أيضا والساطان عني الحجة
- أقول - المهور من الصحاح أن السلطان عني الوالي أيضا يؤث والسلم - أقول -
عني بكسر السين وسكون اللام عني الصلح والسلاح والدرع الحديد والسكرين والصاع
والدلو والسيل والطريق والنون - أقول - ذكر في الصحاح النون الدهر والنون المية
قال الفراء النون مؤنثة وتكون واحدة وحما . ومنها الملك والمك والحانوت والروح
- أقول - الروح مما يذكر ويؤث على ماضي الصحاح وكذا الذهب أيضا على ما في الحاء
مع الصاد من الهاية الحرية وكذا انت أيضا على ماضي الصحاح وذكر في العرب وما ذكر
لكونه محصورا بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤذن والآف يذكر
من عدد المؤث وغيره مائيل ثلاثة آلاف ومن أث حر علي تمويل الدرهم - هتدق
الحروف التي لا تدخل في النامرية ثمانية بمجمها صر حط بض قص فتولهم صدو شعت يبغي
أن يكون بالسين لا بالصاد في الاصل والتي لا تدخل العربية ستة ت ح ر ك ف خواص في
الاصل كذا في آخر دستور اللغة - أقول - المشهور هو الاربعة أما الماء فيمكن أن يكون
الواو المشوب بالماء في مثل هان كما هو الشائع في قرى ملوراء الهر وجه أن الكلام في
الحروف الاصلية والواو في مثل هان بدل من الماء وتخريف له . وذكر في شرح

الهادي قال الشيخ سمعت فاه كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه أنه
يحتمل أن يكون الحرف الاول الفارسية أعني ب - و اعلم - انه ذكر في الفصل ويتبرع بها
أي من الحروف التسعة والشرس في العربية ستة مأخوذ بها في القرآن و ككل كلام
فصيح وهي الهجزة بين ميم والنون الساكنة التي هي عة في الخيشوم نحو عنك والما
الامالة والتمخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي
نحو مصدر والواق أي من الحروف مستهجة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كد والجيم
التي كالكاف يعني في حمل في لغة لبن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة
التي يسمونها دال كالأحمر أو ناء نحو احتموا والصاد الضعيفة يعني الحارحة من بين
محرف الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالطاء والياء التي كالهاء
يعني كقولهم نور نور وراد بصهم الشين التي كالزاي أشهد أرهد والجيم التي كالزاي
كقولهم في حموا رموا والقاف التي كالكاف في قلت قلت هذا بقى إهم حلوا الشين
التي كالجيم مستحسنة والجيم التي كالشين مستهجة فاستشكله من الحاح فقال لا يدرك ذلك
إلا بالتلفظ وأما يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح الهادي أنهم
جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين إلى الدال لما بينهما من
التنافي فطلبوا المشاكلة لحلوه كالجيم فصار مستحسناً وهذا العمل على عكس ذلك لأن
الجيم موافقة للدال وغير مافرة لثاء فأنوا بما يافره وهو السين فصار مستهجاً فأنفذ
عدد حرف المحم تسعة وعشرون وعدد أساسها ثمانية وعشرون لأن الألف للعدة
التي هي أوسط حروف هاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على صربين لينة
ومتحركة ونسبى الآية العا والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشاف الحدي ونقل
فيه عن بعضهم أنه قد يبد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشاذي أن
الألف حقيقة في الساكنة تد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة . وقال في المعني وأن
حتى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإها الحرف التي يذكر قبل الباء عدد عدد
الحروف وإن قول المعلمين لام أم خطأ لأن كلام اللام والألف قد مضى ذكره
وليس الغرض بيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف الدسائط ثم اعترض على
هذه بقول الشاعر

أقبلت من عدد زياد كالخرف • تحيط رحيلاي بحط محتلب

* تكتبان في الطريق لام ألف *

وأجاب بأنه لم يلقاه من أقوال العامة لأن الخط ليس له تعلق بالصاحبة - اعلم - أن الحرف في البيت صفة من الحرف بالتحريك معني فساد العقل من الكبر صرح به في محاح اللغة واما بإسب المقام أن الشاعرية ذكرت في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو خفي شخص على لسان أحد حتى يطل كلاً ٤٠. معنى الحروف تورع الدية على عدد الحروف تأمل - فائدة - في روضة العلماء أما إعرابه أي الأذان قال أبو مكر الأساري عوام الناس يصمون الراء من الله أكر وكان أبو الناس المرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله أكر بتسكين الراء تحولت فتحة الألف من إسم الله إلى الراء بطريق قوله تعالى «الم الله» كذا في المضمرات في اللغة الحبي وذكر في الباب الخامس من المعنى إنه قال جماعة منهم المبردان حركة راء أكر من قول المؤذن الله أكر الله أكر فتحة وإيه وصل بية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإعالم يكسروا حفعلاً لمجيم الله كما في «الم الله» وقيل هي حركة الهمزة قلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب أن حركة الراء صمة لإعراب وليس لهمزة الوصل صوت في الدرح فتقل حركتها لإي دور كقراءة مصهم ورل الملائكة تنزيلاً - أقول - فالملة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فله ليس لا لم حركة إعراب أصلاً وقد كانت لكلمات الأذان إعراب إلا أنه سمعت موقوفة - فائدة - قال تعالى «ويحملون الله البات ولهم ما يشتهون» - أقول - احتار في المعنى أن قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنة للتهديد لا معطوفة ولا يحى بعده . وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الثربية على المظول أن الطرف أعني لهم مستقر وقع معمولاً نائياً وليس متعلقاً يحملون إيتحه أن الجمع بين صيرى الماعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب لأن الجمع هو أن يكون الصيربان معمولين لعمل واحد لا أن يكون أحدهما معمولاً له والآخر معمولاً لمعموله على أنه قد يدعى حوز ذلك إذا كان عمله توسط حرف الجر ويستبدله بقوله تعالى «وهري اليك» وكان معنى الحمل في المعطوف وهو الاستحقاق وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كانت لسان الحمل وحمل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب تصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ - أقول - وذكر البهلوان أنه يحوز ذلك في المعطوف - أقول - ذكر القوم في تليل أنه لا يحوز الجمع بين صيرى الماعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيها اذا انحدأ معنى أن يتأثراً لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومنفعله لشيء واحد فلو أني بالصغير يومهم أهما محتلعان بخلاف فعل القلب فانه كثير ما يتوثق علم الانسان بأمره ولا يحسن أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر بمحمل النظر مستقراً أو معمولاً لحرف لحر أو الماطب تأمل - فائدة جلية - قولاً قام زيد وعمر ويحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أي قام فعل هذا أشكل المرق - أقول - طي في الفرق ان العامل مأخوطة في الصورة الأولى قصداً قطعاً وتقديره في الثانية محرد اعتبار نحو كما ذكر السيد في تقدير العامل الطرف مثل زيد في الدارقافهم

العقد العاشر في علمي المعاني والبيان

(مقدمة)

عرف صاحب المفتاح علم المعاني بقوله تنبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره المشهور ان المراد بالاستحسان المحسسات البدئية وقد تعارف وتقرر ان البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متم لهاوعية التوجيه ان البديع لشدة اتصاله بالمعاني حمل صاحب المفتاح إياه داخل فيه مسامحة فرفهما تمرهما واحداً وهذا وان كان غير حائر عند الحكماء لا يبعد كل البعد في طريقة الاداء ألا ترى انه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تعاريفها على رأي السيد الشريف في انه حمل الفرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك محصور بالمعاني حقيقة ويمكن ان يقال معرفة المحسسات لها دخل في الجملة فانه كثيراً ما يتعلق اعراض اللغاه . وقد نقل عن المحقق عصب الدين ان المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبعبارة اخرى وذلك لأن المركب المعيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام لسوء طن به فلا يحتمل على قصدها بل على ان صدورها اتفاق كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من ايراد تراكيبه منطقة على ماساقها لاجلها ومن حمل كل تركيب على ما يابق محال المتكلم فان البلاء على درجات متفاوتة - أقول - لا يحسن ان ليس في مسائل المعاني ما يهدي معرفة الاستحسان وغيره وأنما ذلك

عمومية المقامات والاحوال التي لا تدخل القواعد الكلية ولا يحتاج المدون بمعرفة الحواص
 المعادة السابقة من تراكيب البلاء الى فهم ذي المعطرة السليمة الى شيء آخر في بيان المسائل
 ودلائلها نعم يحتاج معرفة الحواص الى معرفة الاستحسان وعبره لكنه يحتاج الى أمور
 آخر كالمسببات ومن الخصوصيات اللفظية والحواص المعادة والتبادر من أمثال ذلك
 التعميم اقادة المسائل العلمية لتلك المعرفة أو لمدها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالصواب
 أن يقال علم المعاني مأثور عن اقادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الرائدة بحسب المقامات
 الثلاثة وهي نوعان . الأول : الحواص المعادة على الاطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا
 اهتكاك في عبارة البلاء . والثاني مادة يكون مادته بخصوصياتها اللفظية لهذا عطف ما يتصل
 بذلك أي بالحواص عليها فالمحسنات يبحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع
 . ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتحسيس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني
 وقال التحامل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا
 في علم المعاني متقنين علم البيان شرفق لله وعونه حتى اذا قصينا الوطر من إرادها
 استأصا الأحد في التمرص للعلمين لتعيم المراد مهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان
 تعريف البلاغة والتمصاحفة ثم مباحث البديع - بكثرة - الحق أن مقتضي الحال الخاصة
 المتسوية المستعادة من الاعتبار اللفظي فان الابتكار مثلا يكفي في رفعه التأكيد سواء حصل
 في صمن اللفظ العربي أو التركي أو غيرهما بل لو جعل للمحاطب العلم بذلك التأكيد المتشوي
 بلا اعتبار لفظ لكفى وحينئذ يظهر اعتبار المطابقة بين اللفظ ومقتضي الحال إد الكلام
 واللفظ قدر للمعنى المقصود . وأما محله عازرة عن انكلام المشتغل على الخصوصية اللفظية
 فبغيره المأثور على اعتبار الحواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افاة أصل المعاني فانه
 قد يحدف المسند اليه مثلا بعد أداء كلام الى شخص لثلا يعلم الحاصرون المسند اليه
 لأعراض - بكثرة - العزاة كون الكلمة وحشية غير طهرة للمعنى ولا مأووسة للاستعمال
 كذا قالوا - أقول - المصطلح انه يارم على هذا استعمال القرآن على غير فصيح مثل
 المتشابهات ولطف الألب بالتشديد المنته على أكثر الصحابة من أهل التصاحفة وكذا قوله
 « إن هذان لساحران » وأمثل ذلك ولذا قد استوفى معهم ما تنهال القرآن الفصيح على غير
 فصيح في بعض سورده . وردة المحققون انه يارم ما احمر أو اخلل أو اسعه وكل ذلك
 محال في حقه تعالى ورد بأن كل ما جعله الحق تعالى حسن وقياس أنما ثبت على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال أنه تعالى ترك التصريح في كلامه لحكمة لاتصل إليها عقولنا ثم ذلك بالنظر اليأسه غير لائق - أقول - الكلام فيما إذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على إثبات الغير التصريح في القرآن الذي أثبتته معجزة فلا وجه لاثباته أما إذا كان دليل مهما فيجب القبول سمياً وطاعة وإدلم تهتد عقولنا اليه ثم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل - نكتة - حوزوا أن يحصل الحماء وانتقيد اللطفي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال أنه لم يوجد هناك ضعف انتاليف الحاصل بمخالفة النحو - أقول - هذا يباني مادكروا أنه حصل الاحترار عن انتقيد اللطفي بواسطة علم النحو - نكتة - الكلام لمخالفة يشتمل على نسبة تأمة بين الطرفين قائمة بنفس التكلم فإن كان لك النسبة خارج في أحد الأربعة أي يكون في الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين أو لاطاقه بأن يكون أحدهما ثبوتياً والآخر سلبياً فالكلام حبر وإلا فالإنشاء كذا قالوا وهما أبحاث الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير طارهاها المتعلق القائم بأجزاء الكلام . والحوار أن قيامها بها باعتبار الوجود الطلي العلمي . الثاني أن الإخبار الاستقبلية كلها يجب أن تكون كادة لانتهاها في زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبلية الكادة صادقة عند صدورها في الحال . الثالث أنه قد يكون لبعض الإنشاء خارج مثل أريد قائم بل يقول النسبة بين الشئيين أما ثبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجد اعتذار الصدق في الإنشاءات أيضاً . والحوار عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطاقته فإن طابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الحبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الإنشاء ثم الحبر الماضي يقصد مطاقته النسبة الماضية والاستقبالي يطلب مطاقه النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقى أمران . الأول أن اعتبار القصد لا يلائم ذكر قوله لانتطاقه فاه لادلالة ولا إشعار في الكلام إلى عدم المطابقة . الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر هسي هي نسبة قائمة بالنفس فإن كان مدلوله النسبة العسية فقط فالإنشاء وإن كان مع دلالة وإشعار طارها متعلقاً خارجياً فخر فلي هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الإنشاء لكن لا بالنظر إلى الخارج بل إلى ما في ذهن متلا الأثر يدل على طلب مخصوص فإن طابق فصادق وإلا فكاذب وطى أن الأمر لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كهم تطهير اللسان من حذى المسد إليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه بما

عقدت به - البحث الرابع - انه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري تمتع
 • والحوادث ان بين كل أمرين مع قطع النظر عن حثية دلالة الكلام وادراك الذهن
 وقهقهة منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو الالهيان فان طابق فصادق وإلا وكاذب
 الى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد - مكتبة - قد يرسل العالم منزلة الجاهل لأمر خطائي
 كما في قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولئس ما شروا به
 أنفسهم لو كانوا يعلمون) فان صدره يدل على نبوت العلم لم في انه لا يعطى لم في اشتراؤه كتاب
 السحر والشفعة واختياره على كتاب الله تعالى وآخرة يعطيه عنهم فان لو لا تمتاع الثاني
 لا مسمع الأول إلا أن نفي العلم عنهم لا اعتبار خطائي بطراً الى أنهم لا يعلمون على مقتضى
 العلم ولما نزل أن قول لا حاجة في الآية الى هذا التكلم فان قوله « لو كانوا يعلمون » متعلق
 بقوله ولئس والدم والرداءة غير انتهاء الحلاق والثواب فان المباح لا ثواب فيه ولا دم فيه
 فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الله ويمكن الحوادث فان هذا محتمل لكن سوق الآية على
 إجماع الدم المفهوم من قوله لئس وانتفاء الحلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له وقع
 كالسحر على النافع الكلي رديء مدموم جداً وفيه بحث لأن مفهوم عدم النفع غير مفهوم
 الرداءة والدم وإن كانا متلازمين وحوادثاً فيحتاجان متعلق السلم وعدمه - أقول - بل
 الحوادث ان رجوع قوله « لو كانوا يعلمون » الى صدر الآية هو الأنسب سلاعة القرآن
 فان فيها مبالغة طليعة من حيث الإشارة الى أن علمهم بعدم اثواب كاف في الامتناع فكيف
 العلم بالدم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأنسب أحسن - مكتبة - الحقيقة
 العقلية اسناد العمل أو شبهه الى ما هو له عند التكلم في الظاهر والمنحاز العقلي اسناده الى
 غير ما هو له - أقول - هاهنا نحن • الاول أن المفعول له عوميه ليس داخل في المفعول به
 على ما في شرح امتناع الشرقي في بحث تفيد المسند فيارم أن يكون صرف في الدار مبدئاً
 للمفعول محضاً إلا أن المحتق الرضي ذكر أنهما نوعان من المفعول به حصان اسمين آخرين
 • الثاني أن اضافة اسم الفاعل الى الطرفين كانت على طريقة اضافته الى المفعول به ومما
 به محاذر وإلا فيسمى أن تكون حقيقة لان لمطروف تملأنا ما نعرف تامل - مكتبة -
 ذكروا أن قول الشاعر

أشباب الصغار وفي الكبر * كر "معدة" ومز "نشي"

لا يحمل على المحذور ما لم يظهر أثره غير مراد لاجل أن يكون الشاعر « عقداً لظاهره »

أقول - هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لانهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لاطهار التحزن والتحسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الطرافة - ألا ترى انه وقع ذلك في اشعار المحم من أهل الاسلام قطعاً في المراني وعبرها - مكتة - قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المحاري غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كفا في مثل سرتي رؤيتك وزيدك وحبه حسا اذا مرادته بطرا وأقدمنى بذلك حق لي على فلان - واعترض عليه صاحب المفتاح تسماً للامام الزاري بان الفعل لا بد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بان أفعال المباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للبعد بالتوليد عن الطر فيبغى أن يقولوا يصدر السرور والعلم بزيادة الجمال عن النظر في الوضوح بالتوليد - وكتب حدي في دفع كلام السكاكي حاشية محملة غاية الاحمال ثم حققها ونصها المحقق الشريف في نهاية الكمال وحاصل ذلك أن الافعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموحودة أصلاً فالمقصود فيها المبالغة في ملاسة الفعل مثلاً اذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملاسته للقدوم - مثلاً يتوهم هناك إقدام ومقدم ويقبل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان قل الاساد من المتوهم كقله من المتحقق في تحصيل عرص المبالغة في الملاسة فمراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موحود تسد اليه تلك الافعال المتعدية أو فاعل بعيد ماسداها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الماعل المتوهم - أقول - نقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موحود فلا أفعال اللزامة فاعل موحود يكون اسناد الافعال المتعدية اليه حقيقة فالقدوم مثلاً مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا وعند عند المعتزلة للمباشرة أو التوليد - مكتة -ذكروا أن احصار المسند اليه بالعلم لاحصاره بعينه فانه موضوع للنفي مع جميع مشخصاته كقوله تعالى (قل هو الله أحد) - أقول - تعريب العلم بشكل وإلزام أن يكون العلم محاراً أعد تدل المشخصات وان اعتر جميع المشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة أصلاً فانه لإحتجاج لها مع أن المثال المذكور لا يصلح فانه ليس أحد ما حاصراً بعينه وشخصه - مكتة - المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرف باللام المهد الخارجي والحقيقة والحسن وأما سائر

الاقسام فمن شعب الجنس - أقول - التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معني مادخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موصوعاً ماراء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والمهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المحاطب من حملة القرائن كقربة العصية أو الجميع في المهد الذهني أو الاستراق ولا يبع الفرق فان معرفة الجنس غير كافية في المهد الخارجي دونهما محله أصلاً دون سائر الأقسام نحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولاً وان كان اسم الجنس موصوعاً ماراء فرداً فالأصل لام المهد الذهني وسائر الأقسام من فروعه محسب القرائن إلا أن يقال المراد هردما مفهومه فليس المهد الذهني حقيقة - واعلم - أهم جعلوا المهر باللام عند المهد الذهني أو الاستراق حقيقة مستعملة في الجنس وإرادة فرداً أو الافراد بالقرينة وطهراته محاز لإد المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقرينة كافي سائر المحازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقرينة محازاً لأحقيقة - واستدل عليه المحقق في شرح المختصر بأنه لو كان حقيقة لكان كل محار حقيقة واللام طاهر الطلان - بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه طاهر في المخصوص مع القرينة وان كان طاهراً بدونه في العموم وكل لفظ مالم يستلزم معناه المحازي كذلك نعم لو تعلم العرس بالرؤية المطابقة وقبل رأيت اسماً لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على اسان بعبه فافهم - مكتة - اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمصمرات موصوع ماراء المخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ المخصوصيات في ضمن أمر عام شامل كالشار اليه - مثلاً - أقول - قد تقرر أن العلم بالوضع يوح العلم بالموضوع له فيدعي اذا سمع هذا حطر كل محصوص مشار اليه بالمال لا يقال تلاحظ المخصوصيات في ضمن الأمر العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والطاهر أنه لا انتمت في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها - مكتة - ذكر أن استراق المفرد أشمل من استراق الجمع - أقول - هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا - مثلاً - قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجل أشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الحجر يشيع رجال أشمل من قولنا هذا الحجر يشيع كل رجل فالاشتمالية محتلفة محسب المقام وذكر حدي على القاعدة أن الاشتمالية مسلمة في النكرة دون الجمع المهر باللام فانه في معني المفرد المستغرق بلا تفاوت - أقول - كلام القوم على تقدير ان لا سطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته - مكتة - قد يكون

الوصف لبيان الجنس محو قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم) فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن المقصد من لفظ دابة وطائر انما هو الى الجنسين وتقديرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير محاجبه إلا أمم أمثالكم محمولة أحوالها غير مهمل أمرها . فان قلت كيف قيل إلا أمم مع افراد الدابة والطائر . قات حمل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستراق ومعنى أن يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله أمم على المعنى انتهى . أقول . ادعي حدي أن مآل التوجيهين واحد ورعم السيد الاختلاف ساء على انه يستشكل طامراً حمل أمم على دابة وطائر في تقرير الكشف نظراً الى أن السكرة المردة في سياق التي نذل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المفتاح لأن الحمد انما هو عن الجنس ولا يتصور زيادة التعميم لسبب الوصف لأن الجنس مفهوم واحد وأنت خير بأن زيادة من الاستراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بأفراده نصاً بحيث لا يخلو غير ذلك عند أبواب العربية جميعاً مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة وللطائر شمولهما لأفراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف لبيان الجنس لم رد الجنس مع اعتبار عدم الصلوح للفردية بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فلا استراق حقيقى لأعربى فالضرورة قال التوجيهين واحد عند الانصاف . مكتة . قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) . فان قلت السؤال حملة اسمية والحجاب فعلية فما وجه ترك اللامسة . قلت السؤال حملة اسمية صورة وفعلية حقيقية بيان ذلك أن قولك من قام أصله أقام زيد أم عمرو أم خالد الى غير ذلك لا أريد قام أم عمرو أم خالد وذلك لأن الاستفهام أولى بالفعل لكونه متعبراً فيقع فيه الالهام ولما أريد الاختصار وصح كلمة من دالة احتمالاً على تلك الدوات المفصلة هناك ومتضمنة معي الاستفهام ولهذا التصريح وح تقديمها على الفعل صارت الحملة اسمية صورة وفعلية حقيقة منه بإيراد الجواب فعلية على أصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا كان هناك مانع كافى قوله تعالى (قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر قل الله يحييكم بها) فان قصد الاختصاص فيها أوجب

التقديم للمستند اليه كذا أفاد السيد - أقول - فيه بحث لأنه مقرر عندهم أنه يجب أن يقتصر بالهزمة ماهو المقصود بالاستعظام من العمل والفعل ويؤخر ماهو محقق غير محتاج الى الاستسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتبيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستسار فالسؤال ليس الا حجة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستعظام بالفعل أولى كلام طاهري غاية الأمر انه اعلى في الواقع لا كلي فان عدم التعبير في مفهوم الاسم لا ينافي الاسم والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى ملادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق حاق السموات والارض وحدونها بما هي انه لا يقع شك في تعيين الفاعل فالناسب بحلهم التردد في ذلك الخلق ولذا عر عن الحق تعالى بالمرر العليم فان خلق السموات والارض لجزئها وكال صحتها يقتضي كمال المعرفة والعمق للخالق تعالى وتقدس - يمكنه - يحمل المسند فعلا اذا أريد القيد بأحد الأربعة الثلاثة على أحصر وجه مع إعادة التحديد قالوا الرمان الماصي هو الرمان الذي قل تكلمك والمستقل هو الرمان الذي يترق وحوده والحال أجراء من أواخر الماصي وأوائل المستقل متعاقبة من غير مهلة وتراج كما يقال زيد يصلى - أقول - هناك أبحاث • الاول أن الصلة في مثل الصارب فعل في صورة الاسم يعتبر فيه الحدوث والطاهر اعتبار التحديد فيه تأمل • الثاني أن المطلوب في المصارع إما الحال أو الاستقلال على التبيين وذلك التبيين محتاج الى القرينة فلا احتصار بطرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الرمان والتحديد ملا لإصنام شيء وان كان الرمان محسب الارادة محتاجا الى القرينة • الثالث أن رمان الصلاة أريد من رمان التكلم • والحوار انه متحد معه بطرا الى العرف • الرابع أن الآن حارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالمصاصي الذي جعل حراً من الحال ماهو محسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذي هو الحال أو المراد بالمركب مهما بحيث لا يتجمل بينهما أمر آخر • الخامس أن تعريف الماصي يستلزم ان يكون للرمان رمان لا يقال اهل اللغة لا يتقنون الى امتثالها لا ما يقول ذكر الحاجة انه لا يقال اليوم الاحد بالنصب لاستلزامه ان يكون للرمان رمان واحار نصهم بأن يراد بالمطروف مطلقه وبالطرف خاصه • السادس ان اعتبار الرمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجراء الرمان فادان الرمان معتبرا كان الحدث متحددا ولذا لا يقال للتقديم زماني هكذا يعهم المقام - يمكنه - اعلم ان

الجهة الشرطية عند أهل الميزان مفهومها الحكم ملزوم الجزاء للشرط فالملحوظ عليه هو الشرط والملحوظ هو الجزاء صدقها باعتبار مطابقة الحكم بالبروم وكدها بعدمها وكل من الطرفين قد انجح عن التجربة واحتمال الصدق والكذب . وأما عند أهل العربية فإن كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو متداً خبره الجزاء أو الشرط مع الجزاء على الأصح أو هو معمول أو طرف للجزاء مثل كلما وإن كان حرفاً فالكلام هو الجزاء والشرط قبله بمنزلة الطرف وهذا المقرر موافق لكلام المفتاح والرصي وحدي ومما يدل على ذلك أن الحاجة فيما إذا تقدم الشرط على القسم حوِّروا اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتناء . الجواب جواب القسم ثم القسم مع حواه جزاء الشرط ولا ينبغي عند الرجوع إلى الوجدان أن لا يضاف أن القسم يتعلق بما فيه الحكم فإذا تعلق الجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أحزائه ليحس التأكد القسري إن لم يعتبر الحكم بين أحزائه فالمناسب حمل الشرط والجواب القسمي جميعاً جواب القسم حتى يؤكد الحكم بالبروم إذا عرفت ذلك فقول إذا كان بين الطائفتين بحسب التخرج مع اتحاد المقصود لئلا أعنى التعاقب بين الشرط والجزاء فالأمر ظاهر ولا يبعد في تخرج أهل العربية للمعنى لأن الطرف الصريح الغير الشرط قد يعنى بمعنى التعليق فلا يبعد حمل الشرط قيداً للجزاء بذلك المعنى وإن كانت المتخلفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند أهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أحزاء الجزاء وعدمها على ما هو المتأثر من تقرير المطول فيرد عليه أنه لا يتوقف صدق الشرطية أصلاً عرفاً ولا لمة على صدور الحكم الجزائي المقيّد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزاء وأما محملة أهل البرهان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فإن الطائفة الأولى حلوا الوصف الصواني بحسب العرص والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق البحث على هذا الوجه القيس مما تهردت به . يمكن ذكره أن مثل قوله تعالى (بل أنتم تجهلون) عليه حاشى المعنى فاعتبر الخطأ دون المصيبة ولقائل أن يقول التعليق محاذ ولا يظهر في التركيب انتحوز في لفظ . والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطأ مع جماعة غير مذكورة لفظ العائب فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفاً بحسب المعنى كما يشهد بالدوق والسوق وهذا التقرير طهر وجه التعليق وانتحوز في مثل أما وزيد صداقهم . وفيه أن يعلم أن التعليق قد يكون محاذراً لعوباً وهو ظاهر وقد يكون محاذراً عقلياً كما في مثل قوله تعالى (أو لنعود في منشا) إذ علب على

شيع عليه السلام أتباعه في نسبة المود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى (أنتم قوم تجهلون) من قبيل الالتفات الممدود من الكناية - نكتته - قال تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يدرؤكم فيه) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جسدكم ذكورا وإنانا وخلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإنانا يشكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والحل لما فيه من الممكن من التوالد والتناسل ففي قوله يدرؤكم تعليل للمحاطب من العقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ العينة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن العرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالحطاب مختص بهم والممي نكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجا تنقي بقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجا وهذا أنسب سياق السط مما قدره . واعتصم عليه السيد بان المناسب حينئذ تقديم قوله ويدرؤكم على قوله ومن الأنعام أزواجا لانه من نعمة خلقهم أزواجا ولا تفاق له بخلاف الاسام أزواجا - أقول - فيه ان حاق الاسام أزواجا داخل في منشا تكثير الامام إدعاء الاسان بالمعداء والعمدة فيه الأندم . ثم قال السيد فالاولى أن يختار هذا التقدير لكن يحمل الخطأ عاما - أقول - فيه أيضا مع لانه اذا قيل جماعة من خواص سلطان حكمكم السلطان حكاما في مدة وكذا وحكمكم باسمات وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم ماص ليحصل لكم الرفاهية كان أعاق بالقلب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والاصاف خير الاوصاف - نكتة - احتاموا في أن الحملة الطلية هل يجوز أن تكون حراء فلا تأويل أولا احتار السيد الشق الثاني باعتار أنه يتبع تعليل الطلب الحاصل في الحال بمحصل مالم يحصل في الاستقبال فأوله يمثل الاستحقاق - أقول - الحق أن الطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه محدد الحدوث في الاستقبال والطلب بهم تساعا فلا استعمال وطير ذلك فهم الخواص اليابسة عن مستنمات التراكيب فان الحدوث مثلا لصيق المقام وتطهير الاسان ومحورها وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الامر في بعض المواضع بل يقول ذهب جماعة الى أن مدلول الحر الايقاع وطاهر انه ليس مستعملا فيه فكذا حال الطلب في الانشاء ثم انه لا ينبغي انه لا يتأدر من البارة التأويل والحملة الشرطية التي حررها طلي معاها بالفارسية اگر چين كى ياچين

بأنشدجتن كي ولا عبار عليه - نكتة - ذهب سيويه في مثل من أوك ان من تضمنه الاستهلام مبتدأ وان كان مكرة حرة المعرفة أي أوك وذهب طائفة الى العكس - أقول - المناسب طرا الى كلام التاحة مذهب سيويه لان الحر وان كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اد الفرص أزيد أو عمرو أو حاله الى غير ذلك من المعينات غاية التبيين الا أنه عرعرها احمالا بكلمة من . وأما المناسب بحسب اختيار من المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان العرص اثبات الاوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيويه وان كان المطلوب تبيين الاب من جهة المعينات فالحق مذهب غيره - نكتة - دكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاستعراق بل لايجس وقد حقي وجهه وذلك لان ثبوت الحسن لشخص في ضمن مرد لا ينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن مرد آخر نعم الكلام بعيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الحر المعيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا حسن الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولا فلأن اللام عند العادة للاختصاص سواء كان للملكية أو غيرها وليس حصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصود أي المقام بل لا يقصد شبهه من عاد التصرفات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الحر محدد الاختصاص الاصافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للمعصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك قولنا حابي أحله وحملوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المعيدة للاختصاص وأما ثانياً فلأن اثبات حسن صفة الكمال لدات في مقام المدح أو حسن صفة القصور له في مقام الذم بعيد بحسب الدوق والعرف القصر وان لم يهده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف - نكتة - قد يكون الحسن المقصور في المعرف للام الحسن مطلقاً وقد يكون مقيداً بطرف أو حال أو غيرهما وقد يكون بحسب الاعمط والتقدير مما مطلقاً لكن المراد بوعمه مثل أم الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق الحمة عليك ولا حصر المقيد قيد في الاعمط أو التقدير بل أريد أن الحمة هي محلها مقصورة عليك فان أشير تعريف الحس الى هذا النوع المحصوص بالطرف هي معاملة باعتبار جعل المطابق عبارة عنه قال صاحب الكشف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا) للحسن لانه عني بحسن الكتب المدرلة ومحور أن يقال انه لا عهد لانه أريد به

نوع معلوم وهو ما أرل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المرفقة بلام العهد قد
 يجوز أن قيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التعدد فافهمه فان هاتين العائتين بديتان في
 كلام القوم جداً - مكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالاً من أحواله
 منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاداكات الحملة الانشائية خيراً مثل زيد أصربه
 يقول بأنه مطلوب صربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إيه يستحق
 أن يقال فيه - أقول - الاضاف إيه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي
 خبره حملة إنشائية سيما في محور يد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء
 للمدح فافهم - مكتة - ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (لا ريب فيه) لو ولي الطرف
 حرف النفي لقصد الى ما بعد من المراد وهو أن كتماناً آخر فيه الريب لايه - أقول -
 القصد الى هذا المعنى المبيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام
 فانه يجوز هنا تقديم الطرف لكون مدحليته أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن
 محل الريب لدانته لانتفاء الريب عنه لأمر خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد
 - واعلم - أنه محل صاحب المفتاح إنشأت الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا
 - أقول - فيه ان المحرر من بين الكتب القرآن فقط ففهمها الريب - مكتة - المحاط
 في قصر التعيين حاكم حكماً مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعتصر عليه السيد
 فقال بل هو حاكم حكماً صواباً أى الحكم بأحدهما محملاً ومتردد بين أمرين معينين
 أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو
 الواقع - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه لأن كلا منهما مساو للآخر
 في أنه حائر بلا مرجح والحملة كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم
 صمي كالحكم بأحدهما مهما في قصر القلب أيضاً تأمل - مكتة - المسطور في كتب
 القوم أن الاستهتام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف مقصور
 بمنزلة الأمر بالتعليم أو التثبوت نحو علمي وفهمي فدقق المدقق الشريف بأن المراد ما يطلب
 به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمي وفهمي فالمقصود
 حصول التعلم والتفهم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في
 الذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الإطلاق محل حفاء بل
 الظاهر طلب شيء مطلقاً ذهباً كان أو خارجياً وهذا انقصر كفاً في الفرق ولو سلم

فلناسب أن يقيد هكذا الاستعمال ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستعمال هو العلم والمهم والتعليم والتعميم وسيلة إليه وفي مثل علمي وفهمي المطلوب التعليم والتعميم والعلم تابع له وطني في المرق أن المطلوب الحقيقي في الاستعمال الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمي وفهمي العلم باعتبار الوجود الأصلي في الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر الممكن كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - مكتة - المشهور أن الهزلة لطلب التصور في مثل أدس في الإماء أم عمل وأريد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتناول تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر أنه لطلب التصديق فإن السائل صدق قل السؤال بأن الحاصل في الإماء مثلا الأدس والصل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بمحصول أحدهما معيًّا - أقول - إن لم يتناول حال الأدس والصل بحسب التصور لكن يتناول حال ما أسند إليه كونه في الإماء فلو حط أولا بمنوان أحدهما محملا ثم تصور بموان المعين منهما • ألا ترى أن من قام لطلب التصور بالآفاق ويحتاج يزيد وأما المرق بينهما بأن السائل عن لم يعرف الخصوصيات لطراً إلى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي فعلاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه داهل عنها فيحصل التذكر بالحجاب وليس الاستعمال إلا لافادة الذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل عن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل هذه الطريقة أي من هو لاء الاشخاص الحاصرين فعلى ذلك وكذا الاستعمال بكيف مثل كيف حالك أم صحيح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالآفاق - مكتة - ذكر في الكشف في قوله تعالى (فان لم تعلموا ولي تعلموا فاقوا النار) إلى قوله (ونشر الدين أموالاً) الآية • ليس المقصد بالمطلب الأمر حتى يطلب له مشاكسة من أمر أو هي يعطى عليه وإما المقصود بالمطلب جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيّد والإرهاق ونشر عمراً بالعمو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاقوا فحصل حدى هذا الكلام في المطول دليلاً على حواز عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يكون أحدهما معنى الآخر بل يؤولد عطف الحاصل من مصمون أحدي الملتبس على الحاصل من مصمون الآخر في عاترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاقوا كذلك وهو ظاهر الصاد بل أريد ممي المجموع أي العتد بالمطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين. قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية للاولى بل من باب صم يحمل مسوق لفرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالمطف المجموع والشرط المناسبة في العرصين فكلما كانت أشد كان المطف أحسن ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لاحصل له لأنه إن أراد به تأويل إحداهما بالآخرى فذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس ساء على التأويل لا قسم آخر كما اعترف صاحب المطول وإن أراد انه لا تأويل أصلاً فلا فائدة حيث في قوله بل يؤخذ «أقول» ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التطهير والاستدلال بتجوير الكشف لما ادعاه على تحوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله فلا فرق الأخرى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف التطهير في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر إلا أنه يمكن أن يقال أقصر في التطهير على ما هو العمدة في كل من المعطوفين قدرت حل أخرى لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فإنه لا تأويل لاحدي الجمليتين الاخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في المطف حاصل كل من الانشاء والاحار والمال والعرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فإن لم تعملوا باعتبار أن مال المعنى فاقوا البار واقفوا ما يعطكم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه نسباً على أنه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المنطوق كاف في عطفه على ذلك الحراء وإن لم يكف في جملة حراء ابتداء ثم اعلم انه حل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشف جملة فان لم تعملوا الخ «أقول» التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وإن كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جملة جملة وإن كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان البرص منه أثبت

الاعجاز والنبوة وطني ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إِنَّ الدِّينَ كَمَوا) الى قوله وشر
الح أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير حمل أخري متممة لقصة عذاب الكافرين
أي وحلت مأوي لهم وما أحسروا وما أفسح حالهم • كما قال السيد في الطبر الذي
ذكره صاحب الكشف لمطلب القصة حيث قال أي زيد يماق بالقيد والارهاق وما
أسوأ حاله وما أخسره فقد استل بلية كبري وأحاطت به سببته الى غير ذلك مما يباسه
وبشر عمرا بالعمو والاطلاق فما أحسن حاله وما أعجبه وما أرحمه - نكتة - علم البيان
يعرف بطرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع أنه متعلق
بمكية أداء الخواص بعضها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار اللقاء الحارات والكنائيات
والاستعارات والتشبيهات في المعاني الأصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار
يورث البلاغة التي مرجمها الى علم المعاني والبيان فظاهره أنه لا دخل للمعاني فيه بل يقول
لا يظهر حريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارات التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة
بالكناية والجار المقل - نكتة - المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية
« أقول » يشكل بدلالة المحزنة فلها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل
عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المعنى كونه من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها
وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الأعم
لا نقول لا وجه حيثما تثبت القسمة وأحراج الطبيعة عن العقلية والحاصل أنه ان اعتبر في العقلية
استحالة التخلف عقلا حرج دلالته المحزنة ودلالة الدخان على النار والافتداحل الطبيعية أيضا في
العقلية - نكتة - قسموا الحقيقة الى لمعية وشرعية وعرفية فان وأصمها ان كان اللغة فلمعية
وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف معرفية « أقول » هذا لا يظهر على تقدير أن يكون واضح
اللمعات هو الله تعالى على مختار المطول نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضا والحوار أن رسة
الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ص من المساحة والمراد
الاقتساب اليهم باعتناط ظهوره مفهومهم مستسكون ومتحاطبون في محاوراتهم - نكتة -
ذكرنا أن اللفظ اذا استعمل في الموضوع له محسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة وادا استعمل
في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان محارا - أقول - يجوز ان يكون اللفظ موصوفا
في اصطلاح واحد لمعين وقد استعمل في أحدها لا من جهة أنه موضوع له فان المعنى حقيقة
في عمى الصيرة وعمى المصر كما ينادر من الالباس فان استعمل في عمى الصيرة للمالفة في

أن ذلك الأمر المعقول الذي اعتبره العلمي فيه بمرلة الأمر المحسوس وإلى ذلك أشير في شروح
الكشاف في الحطة والاحتراز عن ذلك الحاز بملاحظة قيد الحجة لا بقيد اصطلاح التحاطب
كما ذكرنا تأمل - مكتة - قولنا ريد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع
المشبه بالأسد فالمعنى ريد رجل شجاع كالأسد وفي الحطة مألوفة من جعل حمل الأسد على
زيد بمرلة دليل على مشابهته للأسد هذا هو المختار عند حدى واعترض عليه السيداً أولاً
فلأن اشبات الشبه في الاستعارة يحى أن يكون أمراً مسلماً مثل رأيت أسداً - أقول -
هذا ليس على الإطلاق ألا ترى أنه ليس مسلماً في الاستعارة النعية والتمثيلية المركبة فكدا
في بعض الاستعارة الأصلية المبردة . وأما ثانياً فلأن هذا القول بمرلة أن يقال في الفارسية
زيد شيرأست لانه زلة قولنا ريد مردي همجو شيرست - أقول - كما نحرى الاستعارة
والتشبيه في الالفاظ العربية فكدا في الفارسية يقال فلان طيب عيسى است وفلان كريم
حاتم است وفلان بوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة تحتمل التشبيه بمعني فلان طيب
همجو عيسى است وفلان كريم همجو حاتم است وفلان بوكر همجو حاكم وبادشاه است
ويحتمل الاستعارة بان يقال فلان طيب استهمجو عيسى وفلان مجشده جود حاتم است
وفلان حاكمى ماسد بادشاه است إلا أن يدعى أن تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني
الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودوه حرط القناد . ثم اعلم أنه قد
يذكر قيد في مثل هذا الكلام محوريد أسد على فطن قدس سره أنه بما يؤيد رأيه وورع
السيد أنه متعلق بالمشبه به إذ الحرارة معهومة منه تسمى - أقول - الحق أنه متعلق بمصنوع
الكلام إذ الحرارة معهومة من سوقه لأنه متعلق بالمشبه به وقيد له فإنه لا يقصد إلى التشبيه
بالتقيد كما لا يجزى - مكتة - ذكرنا أن الاستعارة لا تحرى في الاعلام إلا نادراً لانه يقتضي
ادخال المشبه في جنس المشبه به محمل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم بان في
الجنسية - أقول - الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به
ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فقول
يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع باداءات له تلك الصفة المطلوبة
مطلقاً لا لشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له حسمية في الواقع فيدعي له حسمية أخرى
موقفاً بخلاف العلم فإنه شخص فيدعي له الجنسية ولا هاد في ذلك وقد كرر السيد أنه لا تحرى
الاستعارة في العلم إلا نادراً باعتبار أنه يحى اشتهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار لا يوجد

في العلم إلا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فإنه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جلياً بنفسه أو كون المشبه به معروفاً بوجه الشبه على ما في أو آخر بحث الاستعارة من المعتاد وأيضاً للناسب اعتبار الانتشار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيراً ما لا يادر انتشهر الأشخاص بالأوصاف الخاصة في الجملة عديم - نكتة - لفظ الاستعارة إن كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالمعلم فالاستعارة أصلية ولا فتية كالحروف والعلم واسم العمل والمعمول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وإنما كانت تبة فيها لأن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وإنما تصاح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر ورود معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متحدة غير متفرقة بواسطة دخول الرمان فيها أو عروضا لها - أقول - هنا محام - الأول أن المحاز المرسل لا يتحقق إلا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالملزومية فيدعي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات إلا سماً ولم ينقل ذلك عن أحد - الثاني أن التعبير بالماضي عن المستقبل يعد من باب الاستعارة تأمل - الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصاح معنى الحرف والعمل مشبهاً إلا لدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأجاب عنه السيد بأن اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفاً ومحكوماً سلبه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به بالحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه - أقول - الاتصاف به لا يلتصق الدهن إلى أن هذا الاتصاف المبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل - الرابع أن هذا الاستدلال بشر ما لا يستمر انتثيه والاستعارة أصلاً في معاني الحروف والأفعال بل اكتفي بالتشبيه والاستعارة في التعلقات والمصادر لكى المتأدر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية - والخامس أنه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والعمل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كما في وضع لفظ باراء مساء ملاقات لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف يبنى أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والاتصاف أيضاً في ضمنه لأننا نقول ذلك بمجموع ما يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معي الجملة من حيث هو معناها لا يصلح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بحريان الاستعارة التثنية فيها - مكتة - اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستنبات الحواصص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير للمستفاد من الآيات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار تطهير ذلك في التريض بالخطر إلى الذي المرض عنه - أقول - قد ذهب في مثل الكلام المحرد عن التأكيده حقيقة في حلوله من السامع عن الانكار وكفاية عن كون إنكاره عملة عدم الانكار بحسب صرف اللفظ على هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسد إليه مثلاً مستعملاً في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الاصناف ثم لا يظهر استعمال الكلام الحالي عن التأكيده مثلاً في حلوله من السامع والكلام المؤكده في إنكار المخاطب أصلاً - مكتة جلية - قال صاحب الكشف ومعني الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدي) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شهت حالهم محال من اعتلى الشيء وركبه فذكر حدى قوله ومعني الاستعلاء مثل أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني أرفده الاستعارة تبعية تمثيلاً أما التبعية فاجريهاه أولاً في متعلق معني الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة متفرقة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن اتراع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معني كلمة على وهو الاستعلاء معني مفرد كالصرف ونظيره إذ المعني المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه ما دل مفرد وإن كان مركباً في نفسه كاللسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه بركب طرفيه وإن صم إليه معني آخر وحل المجموع مشبهاً به لم يكن معني الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه إلى معني الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وإن تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يحتتم • وأجيب بأن اتراع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركباً بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود فإن التشبيه مثلاً إذا كان متعلقاً من أشياء متعددة فأما أن يتفرع تمامه من كل واحد منها وهو ما دل فانه إذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لهواً بل تحصيلاً للحاصل وأما أن يتفرع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وأما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضاً ما دل لا معنى حينئذ لا تراعه

من تلك الأمور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) أنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن يتربع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه مترعاً من أمور عدة فإذا كان اربع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزماً لتركه كان اترعاً كل من طرفي التشبيه مستلزماً لتركهما لأن المقتضي للتركيب هو الاتراع من أمور عدة ثم إن الآية محتمل وحوها ثلاثة الأول أن يكون استعارة تسمية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراك على المركوب في التمسك والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة مترعة من اتقى والهدى وتمسكه بالهيئة المترعة من الراك والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تشبيهية ترك كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي آراء المشبه إلا بكلمة على قال مدلولها هو العدة من تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في صدى العاطف منوية وإن لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الدهن إلى ملاحظة الهيئة واستعارها فجاءت كلمة على عمومة قرأت الأحوال تربية دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدلها على سائر الأجزاء ففسد كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق بها الذي سرت الاستعارة منه إلى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا سعالاً قصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لا بد من أن يكون كل واحد من أحرار المركب ما حوصلاً قصداً كالاغتلاء يعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تسمية كما لاستعارة في العمل في المثال المشهور للاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رحلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصول إلى القصد فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكسابة إلى هاتم كلامه . وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التسمية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مجرداً لأننا نقول كقولنا المقدمتين في حيز المنع فإن مسمى التمثيل على تشبه الحالة بالحالة بل وصف صورة مترعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق
 بمعنى الحرف وسيمر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - والله
 التوفيق ومنه الاستعارة في التحقيق إما بيان الملح للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق متعلق
 المعنى لطلق كلمة على لكن لمصوبها متعلقات خاصة متلاني الآية استعلاء الراكب على المركب
 استعلاء ملائماً توجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع إليه موع
 استلزام تقديم عن ذلك المعنى في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعني على بصا لروم
 العام للخاص وبحور تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل
 ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد تلك الأوصاف دون
 التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة
 بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
 مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون
 ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً لمفرد مفرد وكذا معنى الحرف
 نفسه لا يدل لمفرد مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع
 بأثره لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج إلى ألفاظ متعددة
 كاللحمي المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى
 المركب المجموع وأما توجيه المع للمقدمة الأولى فهو أن معنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
 المنزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى انزعاق الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها
 على وجه الروم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المنافع ان الصور العارضة
 للمادة منزعة منها ولا يحكي انه يحور أن يكون شيئاً متزناً من مجموع قائماً به بدون
 التركيب والتكرار ولا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزائه ذلك المجموع مخصوصه
 لأنه ذكر في شرح المواقب انه يحور أن يكون أمراً حالاً في المجموع من حيث المجموع
 ولا يكون حالاً في أجزائه كالقطة في الخط والاصافة في محلها عند القائل بوجودها
 وراد في حاشية التحريد فقال وهكذا جميع الأعراس التي لا تسري في محالها فقل هذا
 يحور أن تحري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منزعة
 من الأمور المتعددة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على
 وجه الاستقرار قائمة بما مسفة عنهما ولا يصر في ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

قصداً بألفاظ كثيرة اد التمثيل والتركيب في المأخذ لاني فيه • وما دكروا أن الوحه مركب في التمثيل فاعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل إنه لا معنى لتشبيه المركب إلا أن يتفرع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بل المعنى المشهور في الحرف فإما في مجموع الكلام المركب من اللفظ متعددة مفصلة فلا تصرف في الأجزاء كما يقال في أراك تقدم وحلا وتوخر أخرى ورا د من المجموع إنني أراك تردد في هذه المسئلة مثلا • وقد اعترف حدي بذلك والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الأمور المتعددة ولا يجري فيه بمعنى التشبيه في المركب المفصل قصداً إلا أنه ينبغي أن يعلم أن اعتبار الاستعارة التمثيلية للمعنى المشهور في الآية يعد غير ظاهر فانه لا يقصد فيها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتأسي الركاب بالركوب في استقراره عليه وأيضاً لا وحه لاستار ألفاظ المشبه في هذا التركيب بعد دخول لفظ على على الهدى وحمله حراً عن لفظ أولئك مشاراً به إلى المتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه • فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المادكور ولا يحتاج إلى تقديره في نظم الكلام إلا انه يكون مسياً غير مراد في الاستعارة منوياً مراداً في التشبيه كما في قوله تعالى (وما يستوي الحمران هذا عد فرات سائح) (إلى قوله) (وتري الملك مواجر) فان الحمران مستعملان في معانيها الحقيقي وأريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا تقدير لفظ المشبه بل في مجرد الإرادة وكذا بالنسبة إلى المشبه في الاستعارة • قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون مكنياً عنه معاداً صمناً — كما في قول الشاعر

فان تعق الامام وأنت مهم * فان المسك لمصدم العرالم

إد مجموع البيت مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني حنبله قوله (وما يستوي الحمران) الآية أيضاً مفيد لتشبيه ولا مفاة بين ألفاظ البيت إذا الآية للتشبيه غاية الأمر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما غير نظم الكلام بخلاف قوله تعالى (أولئك على هدي) فانه ليس المجموع كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه مسى فيها أصلاً والمصلحة لاحقة لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً في كلمة مستعملة في غير معانيها لملاقة التشبيه وادالم تذكر ألفاظها ولم تقدر في معاد اعتبار التحوز • في اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلتاً فان المقصود تشبيه بين الحالتين

المتزعين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر باراء الحالة حتى يصرف عنها الى أخرى لملاقة التشبيه والمالحة لا يطهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتحوز وأما الهيئة التركيبية فموصوعة لازاء الالبات أو التي فطامره انه لم يقصد فيه فلا تجوز فيه وان سادر من تقرير شرح التلخيص - واعلم - انه تحتل الآية احتمالين آخرين سوي الاحتمالات السابقة. أحدهما أن يشبه المتقون بالرا كيين ويحمل كلمة على قرينة الاستعارة بالكتابة المرتبة على التشبيه. الثاني أن يراد كلمة على التمسك والاستقرار على وجه المحاز المرسل هذا غاية تحقيق المقام المشتبه على كثير من الاقوام بحيث ادفع الملام على الكلام بالتمام اطف المصباح اداطلع الصاح - مكتة التصيين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه مذكرة ما يتعلق بالآخر وهما بحث الاول انه قد يحمل المدكور أصلا في الكلام والمحدوف قيدا له كما في قوله تعالى (لتكروا الله على ما هداكم) أي لتكروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيحمل المحدوف أصلا والمدكور حالا كما في قوله تعالى (يؤمنون بالله) فقال في الكشف أي يعرفون به مؤمنين . أو معمولا كما في قولهم أحمد اليك أي انهي حمدك اليك . وقد اعترف حدى بالوحا الاخير في قوله تعالى (ليكروا الله) وفي قوله تعالى (فأرلها الشيطان) لكنه صرح في تفسير قوله تعالى (إذا حلوا الى شياطينهم) بأن معنى قول الكشف إذا أموا السحرية باعتبار أن تديته الى على تصيين معنى الاسماء كما في أحمد اليك أي أمي حمد وهذا بيان للمعنى وأما التقدير فأحده منبأ اليك ثم إن الأصل حمل المتروك حالا على ما صرح به قدس سره في تفسير قوله (وإذا حلوا الى شياطينهم) وقال صاحب الكشف عكسه أي حمل المتروك أصلا والمدكور حالا اشيع طرق التصيين وتسعه حدى في قوله (ليكروا الله) ودسك السيد أيضا في حاشية شرح المفتاح في أوائل القاون الأول انه الأصل الأقيس وهما وجه آخر لم يذكره القوم وهو العطف للمترى على المذكور أو حمل المذكور كناية عن المتروك كما في قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى سائكم) أي الافشاء الى سائكم أي الجماع فانه لا معنى لتقييد حال الرفث أي ذكر الجماع به وكذا المكس - البحث الثاني - اهم احتلوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ محدوف يدل عليه ذكر ما هو من متلفاته . ولما كانت مناسبته للمدكور عمومة صلته قريبة على اعتباره حمل كأنه في ضمن المذكور وذهب الأكثرون الى أن كلا المعنيين

مراد بالفظ واحد على طريقة الكتابة واعترض عليه بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التصمين يجب القصد الى ثبوت كل من المصن والمصن فيه - أقول - الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوي يقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأمثلة فلا قصور في جعل التصمين من جملة ذلك البصيرم يرد عليه أن المكنى به لا يكون مقصوداً أصالة بالطر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد يقصد إصالة بالمكنى به فانه قد يحمل المذكور أصلاً والمتروك حالا وقد يمسك - قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (ليكروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يحمل الاصل حالا لأن التليل لتعظيم حال الحمد وحملة مقصوداً أولى من العكس لان الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم - ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي أصالة والمعنى المصن مقصوداً تماماً من غير استعمال أو تقدير أصلاً - أقول - قد يقصد المتروك إصالة فانه قد يحمل أصلاً وقد يمسك مع أنه قد ينصب المفعول به بالتصمين فلا بد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد - البحث الثالث - أن المفهوم من الرضى في بحث أعمال القلوب أن التصمين قياسي ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التصمين فيما يحتاجون اليه على الاطلاق لكن صاحب المعنى يدل عن بعضهم أنه ليس قياسي من غير أن يرد كلامه

العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

- بديع - المحسن البديعي على قسمين معنوي وهو راجع الى تحسين المعنى اولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك - أقول - قد عد من الأول المشاكاة والظاهر أن حسها باعتبار إيهام التحذير اللفظي - اعلم - ان المشاكاة ليست بحقيقة وهو طاهر ولا محار لعدم العلاقة ولا يحصى سوي الترام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة ويكون محازا هكذا يستمد من شرح المفتاح ولا يحى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة بحال تكون متقدمة للاحط ويستعمل لاحلها بل العلاقة هي المحاورة في الخيال كذا قيل وانت حيرناه لا يلزم في المشاكاة المقارنة في الخيال الا بعد استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصلح للعلاقة - تدليل للبديع - قد قالوا بالمشاكاة

في قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على ما في الكشف والصداح فلا يكون إطلاقها عليه تعالى محتاجاً إلى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة التقديرية في هذه الآية عبر طاهر ولا محتاج إليه - مكتة - ذكر في شرح الكشف في وجه إطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعديل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يحور إطلاقها عليه تعالى - بديع - من اقسام التحريد أن يكون عن التحريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم - أعلم - أن صاحب الكشف حور أن تكون من البياية للتحريد الا انه ذكر قدس سره في تهجير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط) الآية في كون من البياية تحريداً كلام - و أعلم - اهم احتموا في أن التحريد هل يبايى الالتفات أم لا احتار قدس سره الثاني وقال ما لا يتاوهى بل هو واقع ما بمجرد المتكلم منه من ذاته ويحتملها عموماً ككتبة كالتوبيخ في قول الشاعر * تطاول ليلك بالآخذ * وردة السيد بان الالتفات ارادة معي واحد في صور متعددة استحضاراً للنشاط السامع والقصد من التحريد المسألة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغة الهاية فيها بان يتبرع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومعنى التحريد على اعتبار التعاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما - أقول - يكفى في الالتمات والاتقان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا يباقيه اعتبار التعاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح حور أن تكون فائدة الالتفات وان كانت حاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكاً في اتحاده مع منه فأقامها مقام مكروب خاطبها مسلياً لها فلا يبايى الالتفات أن يمتز المعايير أيضاً بحيث يتبرع منه مصاب آخر ثم لا يبايى تلك المعايير والاتزان في الالتمات - بديع - قد عدوا من المستوى المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب - أقول - لا يخفى انه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سبياً بالخطاة والحدل • لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يبايى أن يسمى المذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم - بديع - قد عدوا من المستوى الاستنباع وهو المدح شيء يستنتج المدح شيء آخر وأيضاً الادماج وهو أن يصم كلام سبق لمعنى معي آخر ثم قالوا هو أهم من الاستنباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح - أقول -

تعداد كل منها محسناً على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الإدماج محسناً ثم قسمه
الى الاستيعاب والى غيره (بديع) علم العروض ما يعبر به بين صحيح الشعر وفساده من
حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معنى كدافى القسطاس ودكرى المفتاح
كلام موزون مقفى وأتى بعضهم لفظ المقفى وقال التقية هو التقيد الى القافية وروايتها
لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح
مقترح وإلا فليس لتقية معنى غير انتهاء المورون وأنه لا أثر لانه جار منه محرى كونه
مسموعاً ومؤلفاً وغير ذلك فحقه ترك التمرص ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال المورون
قد يقع وصفاً للكلام إذا سلم عن عيب قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقية تفرقة
لكن وصف الكلام بالمورون للفرص المذكور لا يطلق • ثم انه قد شرط فيه عند جماعة
أن يكون وزنه لتعدد صاحبه إياه والمراد بتعدد الوزن أن يقصد الوزن ابتداءً ثم يتكلم
بمرامى جابه لأن يقصد التكلم المعنى وتأديته بكلمات لائمه من حيث الفصاحة في تركيب
تلك الكلمات لتوجيه البلاغة فيستنعج ذلك كون الكلام موروماً أو أن يقصد ويتكلم
بحكم العادة فيتنق أن يأتي موزوماً وعند آخرين أن ذلك ليس بواجب • لكن يازمه أن
يسد كل لافظ في الدنيا شاهراً إذا ما من لافظ ارتفعت إلا وحدث في العاطه ما يكون على
الوزن - أقول - فيه منع إذا يجوز أن توجد الحياة مرة من شخص آهافاً مثلاً ولا يسمى
حائكا إلا بعد ملكتها فكذلك الشعر ودكرى عروض الفاصل من القيس انه لفظ دال
على معنى موزون متكرر • أو مقفى وأخرج قيد المكرر المصراع الواحد إذا قل الشعر
يقتضيه مساوي المعاريع المحتاجة بالبحور الموروثة المعناه - أقول - الدلالة على
المعنى غير طاهرة الاشتراط كما في المعنى فانه من أقسام الشعر إلا أن رادها ما هو اعم
من الدلالة على الاسماء لكن يرد أن الدلالة عند القوم أما عقلية أو طبعية أو وصية على
الموصوع له أو حرثية أو لازمة وطاهر أن دلالة كثير من المعاني خارجة عنها ومن
الشعر حصل من أقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن أن يقال دلالة
مستتبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تطهير الاسرار خارجة عنها وكذا التمريص إذا لا استعمال
لفظ وذلك الاعصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة الشعر والمعنى من هذا القبيل نقي أنه
قد يشتر فيها الدلالة بالطر الى حساب الحمل وذلك غير متبر في العلوم فان اللفظ المفرد
لا يبعد مركباً بالطر اليه فاطاهر أن الشعر والمعنى من مستحدثات متأخر من العلم

• ثم اعلم أن المتبادر من التسطاس والافتاح أن المصاريح المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيحتمل تعريفها الشعر ثم أنهم اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت إلى أول ساكن يليه مع انتحرك الذي قبل الساكن مثل تابا من قوله * أقل اللوم عادل والعتاب * وعند الأصمعي آخر كلمة في البيت مثل العتاب بكاملها • وعند قطرب وتعلب الروي وشعره وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب إطلاق اللازم على المألوف ولما تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الأقوال إلى قول الخليل كذا في الافتتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس برأ أن كاهن قافيت بمس أن كاهن آخر من بيت ناشد شرط آء كه أن كاهن بمسها ومعها در آخر أبيات ديكر متكرر بشود بس اكر متكرر شود إسن را رديف حواسد وقافيت در ماقبل آن باشد چنانكه

- روح نور وبق قر دادد لب تولدت شكر دارد

چون كه ندارد درين شعر متكرر آيده إسن را رديف حواسد وقافيت در كه قرو شكر است و چون ماقبل راء قر وشكر متحرك است قافيت إسن شعر حر في و حر كتي ييش نباشد اعنى حرف راء و حر كمت ماقبل آن وا كر ماقبل حرف آخر إسن كه قافيت ساكن باشد چنانكه
أي هر كس بر حمار تومست دلهام تورفت از دست

قافيت آن أن آخر كه باشد فخمين حر كمت كه ييش آن سواكن باشد بس قافيت إسن شعر دو حرف و حر كتي ييش باشد و إسن سين وتأنست و حر كمت ماقبل آن اما كر حرف آخرين أركلة قافيت هار مس كه باشد ماكه معاني بدان ملحوق شده باشد چنانكه

رحمي چشم مستشان وآن رلف همجو مستشان

كه كله اصلي در آخرين شعر أنست ومست وشان آء هر اصافت جمع بدان ملحوق شده أنست بس قافيت إسن أريج حرف و حر كتي باشد يعني أرون تا حر كمت ماقبل سين مستأنست وقافيت أء هر آن قافيت حواسد كه أء پس احراء شعر در آيد و بيت بدر تمام مي شود واصل أو ارفقوت فلا ما أنست يعني أء مس فلا في رقم وقفيت فلا ما كسي را أء بس فلان روان كردم • وأما الروي فهو الحرف الذي يبي عليه آخر الايات أو الفقرة ويحب تكراره في كل مسمها كذا في المطول ود كر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرين كه قافيت چون أء مس كه باشد آن روي حواسد چنانكه ازهر فأنود دوران جرح را معر (چون حرف را

دركه مفخر اصل استروى ابن شعرا أست واين لفظ را از روا كرفته أند ورواستي
 باشدكه بدان تاريخ شتريندند - فائدة - طس بعض الجهال في القرآن بأنه وقع فيه وما
 علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث
 لا يحتسب) * وأحيب بان الشعر ما قصدوزة وتناست مصاريمه واتحد رويه - أقول -
 لمعري لا الشبهة بشيء ولا الحواط قاطع للمادة ولا تمامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا
 الكلام ليس بمورون أصلاً نعم لو لم يكن قول محرجاً داخل فيه كان شعراً لكن فرص عدم
 الدخول لا يجري في ورود الاعتراض وأما الحواط فانه ليس التعمد شرط عند مصهم كما
 سبق وطاهر انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسل المصراعين بحسب القافية واتحاد الروي
 نعم اشترط في كل مطلع ويتبين وفي مصراعي التثوي لا غير - فائدة من التواريخ -
 احتلوا في واسع النحو المختار انه أبو الاسود الدثلي بكر الدال المهمة وبعدها مشاة من
 تحت مهموزة من فوق ويقال بصم الدال بعدها واو مهموزة من فوق * وقطع بعضهم
 أنه فتح الهزمة وانما فتحت الهزمة لثلاث توالي الكسرات صرح به في تاريخ الامام الياسي
 - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يرب بن قحطان والشعر هذا

ما لحاق إلا لأب وأم * حديث جهل أو خدين علم

- وقيل - أول من نسب إليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مربية ولده هابيل أعنى قوله
 تميزت البلاد ومن عليها * فوجه الارض معبر قبيح

واشترط عليه ان لمة سريانية فلا يقول العربي إلا أن يقال قل للمعي - أقول -
 الطاهر انه عارف بجميع اللغات لطاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه
 بالسريانية لصرورة المحاطين العرب بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي
 هرام بن برد حرد بن شاوور حيث قال

منم آن بيل ديمان وهم آن شيركله * نام من سهرام گور وكنيم بوجله

- وقيل - الأول أبو خض من أحوص من سغد سمرقند كان في سنة ثلاثمائة والشعر هذا
 أهوي گور دردست چكوه * دودايلردار وچگونه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف إسا الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين
 فأخرج الوليد بن الوليد مع مله من النصال المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين
 وأدخله في جملة الكافرين وهذا محق الدين والمرور وقوله سهل والفتوة سهو فطبع

أشع اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطعم من أشع كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهوراته المثلثة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

— حكاية — سئل فقيه العرب أبجى على الرجل الوصوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لعنة ان يمدى — سئل — رجل توصي من إياه معوح قال ان من الماء توصيحه لم يميز وضوءه عند علمائنا الشافعية لان الاء المعوح المعمول بالماءح — سئل — هل في الربيع صلاة فقال نعم ان يصب ماءه والربيع الهر • سئل هل تمل حزي الكعمار قال لا الجري الرسول • سئل رجل صرب صيدا يمحله فقلعه يصعب هل يجوز أكله قال نعم المحل للمجل • سئل هل يجوز شهادة الحالة قال نعم إن لم تهرط الحالة جمع حائل كناعة ومانع والحائل ذو الحيلة التكر أو اللم والمراح • سئل هل للرجل أن يتزل من غير إذن أبويه قال ان كان فرصاً نعم يقال نزل إذ أتى مي • سئل هل يجوز التيمم بالمحل قال نعم ان كان طيباً المحل الطيب • سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة حاز وإلا فلا الطريق وجمع الطريقة وهي أعظم ما يكون من التحل • سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن المصاب قصب السكر • سئل درست المرأة وترك الصلاة فاعلمها قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن درست عني حاصت • سئل هل يقتل العيار في الحرم قال نعم العيار الاسد • سئل هل يقسم المحجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن المحجور السيف • سئل رجل حاف على ماله المحترم اليم هل له التيمم قال له ذلك اليم العطش وحرارة الباطن • سئل هل يتوصاً بماء المقير قال نعم ان كان طاهراً المقير محرج الماء من القننة ﴿ تدبيل في الخط ﴾ — مقدمة — الخط تصوير اللفظ بحروف مخفية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمى نحو قولك اكتب حيم عين فامراء فانها تكتب هذه الصورة حفر لأنها مسماها خطأ ولفظا لكن في المصحف على أصلها في الوحشين نحو ياسين حليم فما توهم أن المكتوبة قوش الكتابة فاطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة قش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الاستدعاء بها والوقف عليها — كتابه — الزيادة في الاجل أو في المواسع واعما كتبت بالواو كالصلوة لئلا تحميم على افة وزيدت الالف بمدّها تنبها وواو الجمع كداني تفسير القاصي وذكر العاصل رشيد الدين انوطوط في بعض رسائله مهم من

يكتبها بالالف فاتها كلمة ثلاثية تالها الب مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالرا والرس والعرا والخطا . والمرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول انها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بكتبته إذ قيل ريان وأما كتبة الوحي فمنهم من كتب الرب بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالالف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء . وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبه في القرآن بالواو . وقال الفراء انما كتبه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولهم الرب فسلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سفيان وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتعجيم لفتح الباء فاما اليوم فانت الحجاز إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو البقاء لام الرب واو لأنه من ربي يرو والتثنية ريان ويكتب بالالف وأحار الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لاحتل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندما وقال في النهاية رما المال يرو إذا راد وارفع والربو اسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله تاء الممدودة مع أن حق التاء التي تصير هاآت عند الوقف إذا أصبحت إلى المصمرات تكتب بالتاء الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الصمير اتصالها وللاش من الوقف عليها وإذا أصبحت إلى المطهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وحوار الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاتصال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يجي كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - الحرف المكسور الذي يمد ألف قائل همزة لاياء ومن قطعه سقطين من تحت فقد أخطأ . حتى حكى أن الشيخ أما على لما حلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين معرفة كلام العرب رأي حرامكوما فيه القائل بالياء سقطين من تحت فقال له الشيخ هذا حط من فقال الرجل حطني فاصغر الشيخ قدره وادتحقر أمره - كتابة - الاصل في الحرائش أن تكتب بالهمزة لأن واحدها حزاة والالف فيها رائدة وطريق الوصول من لفظة الحزاة إلى الحرائش هو بعينه طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحده الياء زائدة كالركن جمع الركوة وكالأرائك جمع الأريكة وأمثالها فملحق بالحرائش

ولها وأما المعاش والمشايع والأطبا فيكتن بالياء بنقعتين من تحت لأن المعاش جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايع جمع مشيخة والأطبا جمع أطيب والياء آت في جميعها أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب أن يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معاش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المارني إنها خطأ وإن أهل المدينة أحدوا تلك القراءة من نافع وإياه لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - كتب صاحب الكشاف كلا حالة الحر والاصافة إلى المطهر بالالف محو صررت بكلا الرحلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بالياء مؤيداً نص ابن درستويه

المطلب الثاني في علوم المتفلسفة

(من المنطق وسائر العلوم الحكيمة)

— حكمة — أوردوا في أوائل المنطق ندأ من مبادي الألفاظ كتسميم الدلالة وعدم الترام المطابقة لتضمن والالتزام أو استلزامها وتقسيم الموضوع إلى أقسامه وعللوا ذلك أنه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستعادة لا يحصلان بدونها فدكرها من تلك الحينية لا أنها مطال علمية — أقول — أنت خبير بأن كثرة تلك الباحث بحسب الافادة والاستعادة قليل الحدودى ولوسلم فاتها اصطلاحات وأوضاع مدكورة مع سائر ما تنوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أهم اشتراطوا في الالتزام اللزوم العقلي الدائمي ولا حياء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المحاذية الثائمة في المحاورات والاستتمالات للافادة والاستعادة - حكمة - الموضوع شخصياً أو نوعياً كافي المحاذ إن قصد محزه مه مترتب في السمع حقيقة أو تقدير الدلالة على حرية المهي فرك ومؤلف - أقول - هه المحاذ الاول ان بطر المنطقي في الالفاظ تنعية المعاني فكل لفظ معناه مركب يعني أن

(١) قوله مع سائر ما تنوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوضاع مدكورة في علم العربية صير مصر لان المنطق من علوم اليونان ولما ترجمه كنهه الى العربية في عهد الاسلام لم يحدوا بدأ من ترجمتها بجميع أحزائها وأما أهم اشتراطوا في اللزوم العقلي وإياه مفقود في أكثر الدلالات المعطية صير مصر أيضاً لاهم يلزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكرناه منه ما يوافق ما قصدوا إليه

يكون مركا والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجمل المجموع من حيث هو موضوعا لباذاه
المنفي. الثاني أن هذا الطر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا الترتيب
لا يفهم من نعرهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن
يكون الضرب بالصم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك
غير متبادر من عاداتهم - حكمة - حملوا الافعال الباقصة ومثل إذا وطارها داخلة
تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أمجاب العربية صرحوا
بأن كل لفظ حمل اسمها أو فعلا أو حرفا فباغتار للمعنى حمل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات
عند المدققين ناقض - حكمة - حملوا الوجود من قبل المشكك نظرا الى أنه أشد وأولى
في بعض الافراد ما عتار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الانسان (١) بعض افراده ما عتار
الآثار وكثاها وكثرتها بحسب الخواص الاساسية كالادراك متفاوت بالطر الى غيره كما يظهر
الأمر فيما بين نينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الحسائية
أصلا - حكمة - لا يشتغلون بالحرفي قصداً لأن حاله غير مصبوط للتبدل ولأن كمال النفس
بالصور المطاطة البقية والحرفي المادي لا يحصل الا في الآلات المعطلة عد الموت - أقول -
صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والافصاع الشخصية قديمة على رعمهم وصور
الحسائيات أيضاً حاصلة في النفس عد المحققين منهم الا أن ادراكمها بواسطة الآلات تأمل
- حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الحس بعيد التغير في اللحظة (أقول)
يفهم منه أن الحس يشتمل على حره بمبر كاشتهال الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا أن يقال
الحس ليس بمبر بحسب الدات بل بالحره - حكمة - استدلل على وجود النكلي الطبيعي بأنه
حره للاشخاص إذا الشخص الماهية مع قيد امتشخص وحره الموجود موجود بالصورة ورد
هذا الاستدلال بأنه حره - دعى لهاو الحره - الدهى لا يجب وجوده في الخارج - أقول - دكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض افراده الخ أقول بمحاول المصنف أن يثبت أن مقولة
الانسان على افراده بالتشكيك لا التواطى* واحتج لذلك بأن الخواص الاساسية متفاوتة في
افراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وانما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها
سوى مخصوص من الاختلاف وانما اختلاف آثار اللعبة كمالا وخصا فلا يربل التواطى*
بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد لانه لا ترك فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استمرار التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الدائيات والعرضيات لا تضر واحد بسيط لا تمدد فيه مع أنهم قالوا ما لكل جسم مادة مبهم وصورة حسية وصورة بوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالطر الى الجسم فليتنامل «حكمة» معروف الشيء ما يقال عليه لا فائدة تصوره هكذا عرف عد جماعة اشتراط المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخص التصور ولكنه لا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالأخص وزعم الخفوق الرازي أنه لو اراد التصور مالكة ويريد قيد آخر أي امتيانه عن جميع ما عداه ابدع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يعد ولكنه جيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - حوروا أن يدكر لارم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد محازاً كما عرفوا الدلالة مهم للمنى وأرادوا به كون اللفظ بمحالة يلزم من العلم به العلم بالمنى والفرق بين الحد والمحدود بالاحمال والتفصيل فكما حاز الاستقال من المباين الى الحد فكذلك الى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المخارية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة طاهرة لقائل أن يقول لما حاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج الى الدليل فلم يلزم في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستمرار والابصار المقصود . والحواب أن السامع إذا قبل الدليل بحس الطل والتقليد المستدل حصل المطلوب في الجهة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المخارى من ألفاظ الحدود حلت على الحقائق صور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتمة في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة مجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة ساء على أن التعريف بالمفرد إما هو المشتق ومساء شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأت حير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالاً لا ترتيب والقرينة قد تكون مساوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إلى حكم فيها ثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولاً نسبتها وهي لرومية إن كان ذلك الحكم للعلاقة توجب الاتصال وإلا فإعاقية ودكر المحققون أن المعية أحرى يمكن لا ماله من علة في الإعاقية أيضاً العلاقة للمتنصية للاحتماح متحققة لكنها غير طاهرة وغير معلومة فليس الحكم للاعاقية محالاً الرومية فان العلاقة فيها طاهرة

اتحقق بديهية أو نظراً ولو بحجة حجة - أقول - يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية إلى أمر سوى التبين لطرفها قال المية وحوود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة الكلية الاتفاقية ماحكم بصدق الذي حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقولوا لو لم تقيد الأوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع قبيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر ممكن حيث لم يتحقق التالي مع المقدم - أقول - إذا كانت المية محتاجة إلى علة موجبة كما سبق فليس اقتران المقدم مع قبيض التالي ممكناً في نفس الأمر ثم قد يتوهم إمكانه نظراً إلى أن العلة غير معلومة لنا - حكمة - إذا حذفت أداة الشرط عن الشرطية صار طرفها على ما كانا في الأصل قصبتين محتمتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فان المانع قد ارتفع واعتصر عليه بأن رفع المانع لا يكفي فانه لا بد في الحصة من الحكم أي الإيقاع أو الاتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الأساس ماهقاً كان حيواناً - أقول - إن كان الكلام في القضايا المعلومة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لحدي فدفع الاعتراض في حجة الظهور إذ المراد أنهما صاراً مركبين ثابتين دالين على حكم من المتكلمين مطابقين كما أولاً وإن كان في القضايا المعقولة من حيث أنها مفهومة من القبط فالاعتراض حق تأمل - حكمة - قبيض الدائنة المطلقة العامة لأن قبيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والتبوت في القبيض لازم له وقبيض دوام الإيجاب رصه وليس بمحصل ويلزمه السلب في نفس الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطلقة ماحكم بحصاية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعتصر عليه من الإيجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فان مفهومها أعم من ذلك لحواز عدم الثبوت في وقت أصلاً مثل الزمان حادث إذ ليس لحديث الزمان زمان - أقول - الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام ما يشتمل الدوام أو الشمول الزمني كما في قولنا علم الله فقبيض الدائنة المطلقة العامة بل في المتعارف المنادر لا المطلقة المنتشرة - حكمة - الدليل لمة الطريق على ما في صراح اللمة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطاق على القبط والعقل على ما في الارشاد - أقول - الاتصال بالمثل أو بالقوة معترف في الارشاد لمة دون الدلالة على ما يشترطه كلامه قدس سره في شرح التشرح . ذكر في مقدمة اللمة دلالة نوداوار وارشد هراه راست نوداوارا بعلان بغيرهم ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديته بالطريق

أو اليقظة هداية أي معرفته لكن كنهه مشحون بالترهيب بالأثم ويمكن أن يقال باعتبار
الايصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاعوام في راه كردن . وقال في المذهب
الغاوي في راه و دليل را بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً
لمطلق الترهيب والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل به صحيح
الطر في أحواله إلى مطلوب يخبري وقيل إلى العلم بأقوله الطاهر أن دليل كل حكم
ما يمكن حصوله منه بالطر الصحيح فلا يكون كله من الاحتيادين المتقابلين المستحجرين
من أمر واحد ففيها لا يقال المراد التوصل بحسب الرعم على ما قيل في ترهيب الحكمة
من معرفة الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الرعم يدخل فيه
الاعتقادات المصادرة لما يقولوا أنه قيد الطر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه
مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه
سبباً للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يصحى إليه فذلك انشاء الله في ليس من حيث أنه
وسيلة له والجملة العامة الصورة خصوصاً لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به إليه ولا أثر
للرعم في العلاقة والاستلزام وأما عند المطلقين فقد يطلق على الجملة مطلقاً وقد يخص
بالمقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريباً من مباحث التخيل والاستقراء حتى حرت
العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل ما يكون مؤلفاً من مقدمتين كراهما محبودة براها
الجمهور ويقول بها - واعلم - أنهم عرفوا المقياس بقول من قصايا أي محتملة للصدق
والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعاً كما في المقياس الشرعي يلزمه لانه أي لروماً إذا كان
أولاً قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق أو التحيل القائم مقام التصديق
أقول - هنا اثبات . الأول أن القول مشترك بين المعط والمعي على ما في الشفاء وشرح
الاشارات وشرح المطالع لكنه جور السيد أن يكون حقيقة محملاً فيها وكذا المقياس متناول
لها لا يقال الطر المعطى لا ياسب اللفظ لما يقول افادة الرعم في الحد والمخالطة والشعر
لا يستعي عن اللفظ بل عليه الشج في الشفاء . لكن المبحر عنه في المطلق حال المعني
فيحوز التعميم وإن كان لا ياسب تخصيص الترهيب بالمعي في أن تصحيح الروم بين لفظ المقياس
والتيحة ههنا وإن كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعني إذ التيحة المعقولة لا رمة لللفظ
المقياس من جهة الدلالة على المعني لكن الروم ليس لانه الأهم إلا أن يقال الاتصال بين
اللفظ والمعي شديد فكانه هو . الثاني أن المراد من قصايا ما فوق الواحد لكن شرط

الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها تقي الاستقاص بالقضية المركبة بالطر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولاً فبان المراد القضايا الصريحة - أقول - لا يبدع النقص عند التصريح لازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبأنه يقال انك انقصية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان - أقول - ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كالا يخفى مع أنه يبقى على الجوابين امد ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما حالة على الاتصال ووصح المقدم إلا أنه ذكر الشرح في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فتنحرك الاصابع فاما يتم مقدمة محدوفة مقولة اثبتت عقلاً وهو - - - - - ق كل كاتب يحرك يده - أقول - يمكن الجواب عن أصل النقص بأن المراد اللزوم بطريق الطر تأمل . الثالث أن المراد باللزوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغربية التي تكون حدودها وأطرافها معبرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المتين بطريق العكس المستوي كافي الاشكال اثلاثة وخرج المبين بعكس النقص وقياس المساوات مثل (أ) مساو (ب) مساو (ج) و (أ) مساو (ح) بواسطة أن مساوى المساوى مساو لكنه تقي النقص بمجموع القياس والمقدمة الغربية مع أن هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع أنه يرد على التعريف قولنا كل اسان حيوان وكل حيوان فانه منتج للصعري وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبأن هذه المقدمة - - - - - صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخرى تأليفاً محصوفاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك - أقول - فيه أنه يلزم حيث أن يكون قياساً إستثنائياً إذ عرف مما يكون القول الآخر انلزام للقياس مذكوراً فيه بمادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد الاشتمال على حرف الاسماء مع أنه لا يعتبر في مفهوم الصعري والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخرى وان كان اطلاق الصعري اصطلاحاً على هذه المقدمة باعتبار التأليف . الخامس أنه يرد انقص بالتمهيات بالطر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب ليس عن التمهيات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لانه أو أن المراد الأروم بحسب الطر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لا يرد في المشهور عند المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بأنه لا دليل على استناده في تعريف القياس ويؤيده أن قسماً من المعالطة التي هي حجة مالم يتكرر الوسط - - - - - السابع أن القياس قد يكون

مركبا من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة عملة
 المادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعها قياساً واحداً
 لأننا نقول لم يمتروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد واستراح واحد بل بالنظر إلى
 المطلوب بالذات ولا يستحيل ترك فرد لا مراً عما هو أيضاً فرد منه فإن الجسم المؤلف
 يصدق على ما يؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب سواء علم
 أنهم لم يحملوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يمر على الحملات المتعددة
 بحملة واحدة كان يقال كل واحد من الأقسام كداعند اتحاد المحمول كافي صورة الحيوان
 إما إنسان أو فرس وكل واحد من الإنسان يحرك دقه الأسفل في الأكل وكل واحد
 من العرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا قد تمدد المحمول كافي صورة الكلمة
 إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الأزمنة والفعل
 مادل عليه نفسه مقترناه والحرف مادل على معنى في غيره. انما هو أنه ذكر في كلام بعضهم
 لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصعري وليس ذلك
 طاهر لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يحلو من أن يكون لبعض احرائه عدد
 البعض وضع ماود ذلك هو الترتيب ولجميع الاحراء صورة أو حلة سنها يقال لهما واحد وهي
 الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحمل
 على ما به في وصواب الهيئة أن يكون الرطب في الكم والكيف والحمة على ما به في وصواب
 الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ما به في أن يقدم الصعري على الكري
 بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على صرب متبوع ويدعى أن يكون
 اشتراط تقديم الصعري أمراً مستحسناً كما في تقديم الجنس على الفصل في المعارف •
 التاسع المراد بالاروم في القياس إما أن لزوم الخارجي دليل أنهم عرفوا الدليل مطلقاً لا يلزم
 من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه حاصة إلا أن
 يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف
 القياس بقوله لذاته وأما الاروم الدعي وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا
 الموصل الصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله
 لذاته • العاشر أنه يريد في تعريف القياس في عبارة أكثر المتألفين متى سلمت فقال حدي
 في شرح الشرح أن الاستلزام في الصاعات الجنس إنما هو على ذلك المقدر وأما مدونه فلا

استلزام الاتي البرهاني. واعترض عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق
 الملزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من معتزلاته قدس سره
 فانه ذكر الشيخ في المهمات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على
 وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسهم وأعرف عند العقلاء من
 النتيجة ويكون تأليعه تأليها مستحاً وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المتقدمات كذلك
 عند المجاور حتى يعلم اليه وان لم يكن صادقاً لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فتؤلف
 عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا ساحت مقدماته لم
 منه شيء فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم
 مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فادام لم يكن قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لم
 ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي
 مقدماته مسلمة في أنفسهم وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالتذييل قد يسلم الخاطب
 مقدماته فتازمه النتيجة. وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الحدلي كل ما اذا وضع فيه
 أقول لم يلزمه قول آخر أو لم يطل لارما فليس قياساً وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن
 الموضوعات تحتها من الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كالالحق والطبيعة قد وضعاه وسلماه
 ونها ما وضعه بحسب واضح أو واضحين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ومن الحق فهو
 الرهان لا غير. وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان
 القياس الحدلي قياس درين صاعته وديكر صاعته قولي بوجهين أو أقواله وضعه أن مستلزم
 قولي ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قاييس في مستلزم بود يا بدارندك مستلزم
 است وواضع آن قولها يا حق بود ووطيبت وجودان مواد قياس رهاني بود يا غير آن ما سد
 جمهور يا قومي يا شخصي وأن يوحى شامل أول بودحه المحم غير حق وضع كرده باشد
 وباشدك في نفسه مستحق آن بودكه آراحق بر وضع كند وباشدك سود پس هيكي آن
 صور و مواد درين صاعته يعني حدل عاني بود أرآن كه در رهان. وقد قال الحكيم سافاً
 في كرمب القياس أنكه كهته أنكه أر وضع آن قولها قولي لازم آيد مراد است كه بر
 تقدير تسليم آن قولها قولي لازم آيد أنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات
 قياسات حلف ومغالطي وأمثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معادن ومترسان
 بر ديكر إيشان ما مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتائج تام بود. وقال حدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلاً يعني في القياس العائد يريدون الروم الذي مناط
صفة في الشبهة يعني أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لداتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للاملازمة
بينها وبين المطلوب إذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى الروم هنا كون المازوم بحيث إذا تحقق
تحقق اللاروم وليس ناطاً للكلام على تحقق اللزوم لتحقيق المازوم بل المراد بالازوم التفرع والاقتضاء
والمعنى القياسي قول مسموع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالتيحة أي العلم
بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على موجب أحدهما البرهاني وهو ما يكون
مقدماته على وضع يقتضي النتيجة في حس الأمر لكونها صادقة حقيقة مرتبطة بها في الواقع فهي
بحيث ينبغي أن يصدق بها بالتيحة وناسيها غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم
بوقوع النتيجة فيه يحتاج إلى تسليم المقدمات مطهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الطرفين وبين أمر مرتبط عتلى
بحيث يتبع محله بأن ذلك يتم إذا لم يكن الأمر الذي يستعاد منه العلم قياساً صحيح الصورة وكذا
أدفع اعتراض آخر أن ذكرها مولا ماعلاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره الأول
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام في الواقع والآ في البرهان أيضاً لو لم
يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالتيحة الثاني أن كلامه مبي على أن مرادهم بالتسليم القطع
واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد حرماً أو طاً والطرف لارم في الحطاة في دغدغة في
تمريض القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس العائد صورة إلا أن يقال أنه ليس بقياس
حقيقة بل بالتحوز والمشاهدة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام
المشبه على الأقوام تأمل واحتجب عن الميل والاعتساف واصف والانصاف خير الاوصاف
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتباهه على حرف الاستثناء وأت
خير من لكن ليس حرف استثناء وكأنهم سوا الأمر على التشبيه فان معي لكن يشاه
معي إلا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق في أن هذا غير ظاهر في القسم
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم إلا أن يقال يتوهم
من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقلوه لكن المح أزال ذلك
التوهم — حكمة — لا بد في الاستقراء من حصر الكلبي في حرياته ثم احراء حكم
واحد على تلك الحريات فان كان ذلك الحصر قطعياً فان يحقق أن ليس له جرتي آخر
كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم تلك الحريات قطعياً

أيضاً أفاد الحزم بالقضية الكلية وإن كان ظنياً أفاد الظن وإن كان ذلك الحصر إدعائياً فإن
يكون هناك حزني آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن حريته
ماد كره فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يباحق بالاعم الأغلب في غلب الظن - أقول -
كذلك في حاشية التحرير لكن التحقيق أن الحصر ليس معتبر في الاستقراء الناقص وأنه
لا حاجة إليه في الاستدلال - واعلم - أنهم حكموا بأن الاستقراء الناقص مطلقاً يهد
الظن ودكروا أن التحريات قبيات وهي التي يحكم بها العقل لاحتساسات متكررة من
غير علاقة عقلية لكن مع الافتراق قياس حيي وبين الكلامين تدافع • ثم اعلم أنهم
حللوا التمثيل أيضاً غير معيد لليقين ولا يحمي أنه يجوز أن يعرف عالية الجامع في بعض
الصور بالبرهان كلية الامكان في الاحتياج الى مؤثر ولذا كان التمثيل عند العقهاء قطعياً
فما اذا كانت العلة منصوصة لا يقال حينئذ لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار صور القياس
لأنما قول ذلك مشترك الالزام فانه يجوز إعادة الظن بالمطلوب بالخطابية دون التمثيل
- حكمة - اعتبروا في الآتين قيد اثبات احترازاً عن التقليد المصيب - أقول - إن أريد
بالثبوت عبر الروال كما قل فيه انه قد يعسر روال التقليد أيضاً وإن أريد عدم الروال
أصلاً ففيه أن العقلاء كثيراً ما يعتمدون على ما تقدمه الأول مع أن الحق هو الأول بل
نقول وقع ذلك الأخطاء في التحريات فالطر الى أمركة الادوية - حكمة - البقييات
الضروريات ست الأولى الاوليات التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف بمحو الكل
أعظم من الحرء - أقول - ها بحثنا • الأول أن حكم الانسان بوجوده معدود من
الوحداتيات في شرح المقاصد وشرح الواصف لكن الظاهر أنها من الاوليات على ما في
الحاشية الشرعية على شرح المحتج • والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل
الكل أعظم من الحرء على الاخطاء الاحتمالية لو لم يكن كذلك لكان الحرء معتبراً غير معتبر
فالفرق بين هذا الأولى وبين ما يحتاج الى قياس حتى عرطاهر • الثانية المشاهدات التي يحكم بها
العقل إما بواسطة الخواص الطاهرة وتسمى حسابات أو الباطنة وتسمى وحدانيات حكم
الانسان بان له حوافر ويعني أن يعلم أن المشاهدة امة حاصلة بالبصر - أقول - ها بحثنا
أيضاً • أحدهما أنه ليس المراد بها الأحكام الحرثية الاحساسية بل الأحكام الكلية العقلية
بواسطة الاحساس على ما هو الظاهر من اطلاق المادى والمذكور أيضاً في كلام مص
المحققين فانه لاحكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الحرثية لم

يق فرق بينهما وبين المتواترات في مدحلية الحس فيها إلا أن يقال المدحلية في المشاهدات أقوى وذلك لعدم الاحتياج الى قياس حتى كما في المتواترات فادأ حل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها للحزنيات والحدسيات فان الظاهر أن الحكم الكلي اليبقى بواسطة بعض الافراد من قيل التجربة أو الحدس وتأييها أن الحكم بوجوده من الوهميات على ماهو الظاهر فان الوجود من المادي القائمة بالمحسوسات ومدركها الوجود والوهميات في مقابلة الحسيات مطلقاً في عارآتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدرآ فتسمي وحدسيات وإما بعينه فتسمي وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة فالطر الى المدرآ وغيره فقي أن المتكلمين من الاشاعره لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتروا ذلك في المادي هم المفهوم كالصريح من بحث الأهمية للمكلف في كتب الأصول من الحفية اثبات القوى الباطنة . الثالثة التحريبات التي يحكم بها العقل ناحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس حتى أعني أن هذا الأمر واقع عقبيه على سيج واحد مراراً كثيرة وكل ماكان كذلك لايد له من سبب مقارن له وان لم يعلم حقيقة هذا السبب - أقول - ها أيضاً محتان . أحدهما انه اشترط في التحريبات وقوع الفعل من الاسان على مايجهم من شرح المالحص لكن لايشترط فيه ان يعمل الحال كم كما توهم فانه لو تناول شخص السقمونيا ويشاهد آخر منه الاسهال مراراً حصل له العلم التحريبي قطعاً ثم في الاشتراط مطلقاً بطر فان الأحكام النحومية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالاشباب فيكون من التحريبات ولا توقف في تلك الأحكام على فعل من الاسان أصلاً وتأييها أنه يجهم من الحاشية الشرعية على شرح المختصر أن الحس المعترف في التحريبات غير حس السمع وديه بحث لأن الحكم ان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم . تصب بالحدة وكذا الحكم ان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل فان الحدة والثقل مسموعتان على ما في شرح المواقف وغيره لا يقال يجوز أن يقام فيها البرهان المادي لأننا نقول كذلك في الحكم ان السقمونيا يسهل . الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل محدس قوي من انفس مفيد لعلم كالحكم ان نور القمر مستعاد من الشمس بواسطة رؤية تشكيلات بوره حسب اختلاف أوضاعه منها فهي كالتحريبات في تكرر المشاهدة والقياس الحفي عن 'شهور لكه قال الأصمالي إيه يكي المشاهدة مرة - أقول - الحدس الطفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطالب . منها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى انطلوب أولاً والحدسيات متسالة للضروريات

الاحتاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات نسبة لبعضها .
الحامسة للتواترات التي يحكم بها العقل لبفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند
الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الطاهر أن القياس الحقي فيها أيضاً شرط على ما في شرح
المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المحصر أنه لم يوجد فيها قياس نقي أن التواترات
فصايلشخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواضع بأنها
لا تقع في العلوم بل ذات كالحسوسات ثم يقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو
عقلية محضة وعدوا التواترات من مبادئ العقلية فليتأمل . السادسة القطريات التي يحكم
بها العقل بواسطة قياس حسي لا يغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة
روح للاقسام عتساويين - أقول - نقي قياس آخران للضروريات . أحدهما العاديات
مثل الحكم بأن الجبل الذي رأياه لم يقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدحولها في الحدسيات
فإن الحكم بعدم الاغلاب لكثرة المشاهدة لعدم الاغلاب في ذلك الحل وأمثاله فإن من لم
يقع له تلك المشاهدة وتصور تجاس الحواهر المردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق
تعالى قادر مختار لم يحرم عدم الاغلاب وإنما لم يجعل من التجريبات لأن السبب في العاديات
معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لا روي في التجريبات عند الأكثر
وثانيهما خبر الرسول المؤيد للمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد
من أنه محتاج الى الاستدلال ما هو حر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق
فيه أنه يكفي الملاحظة الاحتمالية كما في الضروريات المقاربة لقياس حسي يتم القرض بالتقسيم
على رأي المليون وإلا فلا يصح على رعم الحكماء والطاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم
.. واعلم - لهم - ذكروا أن العدة من تلك المبادي الاولييات ثم القضايا القطرية ثم
المشاهدات وأما المحرمات والحدسيات والتواترات فليست محجة على الغير إلا إذا شارك
الغير المستدل في الأمور القنعية لها من حدس أو تجربة أو بوار ثم ذكروا أن
الوحدانيات لا تقوم حجة على الغير فلي هذا يدعي أن تحمل الوجدييات حارحة عن
المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع
على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السمطي يتألف
من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاد
وقه بحث لأنه إذا لم يكن الوهم مدركاً للمقولات الصرفة وللمحسوسات فإنه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاك شي^١ أو على شيء^٢ يجب أن بدرهما
والجواب أن الحاكم والمدرّك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد الملائمة بالنفس فيستعملها
في غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعملها في المقولات المتزعة
من المحسوسات بل في المقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك
المعاني منسوبة اليه فقط لقائل أن يقول لا يثبت حيث تمدد القوى ماء على أنه لا يصدر من القوة
الواحدة الا نوع ادراك من المدرّكات . والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال
وادراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكات وفي بحث
لانه اعترض في المواضع على آيات تمدد القوى فقال لا يجوز أن تكون القوة واحدة
والآلات متعددة والشرائط قصدر تلك الافعال منها بحسب تمددها علم أنهم لم يقولوا بذلك
— حكمة — دكروا أن المقولات عشر العرس منحصر في المقولات التسع والجوهر مقول
واحد — أقول — كون العرس حسا محتلا والجوهر جسدا واحدا محل حياء مع أهم
قالوا الجوهرية من المقولات الثانية تأمل — حكمة — حملوا من الكم العرس العلم فانه
قابل للقسمه لكن لا لداته بل لتعلقه بالعلومين المروحين للعدد — أقول — هذا لا يظهر
على أن تكون الحقائق لهما حاصله في الدهن عد العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم
شبحا ومثالا للعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقى شبحا ومثالا
لأمرين فلا يظهر حيث عرّوص الكمية له أصلا تأمل — حكمة — ذكر في شرح المواضع
قالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة بقاء الاعراض سوى الارمة والحركات والاصوات
— أقول — بشكل الكيمياء والاصالات ومقولاتي العمل والانفعال — حكمة — دكروا أن الرؤية
الواحدة تتعلق بشي^٣ ثم تلك الرؤية فيها تتعلق بشي^٤ آخر فالاول مرتى بالدات والثاني
بالمرص كالحركة الواحدة للمائة بالسنة ورا كما — أقول — فيلم قيام العرس الواحد بمحليين
تأمل — حكمة — قررروا أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الا أثر واحد — أقول — فيه أن
ذلك يحالف ما ذكرنا أن القوة المتحيزة تنصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل وادا
استعملها العقل في مدرّكاته سميت بمكرة — حكمة — سب الصوت تموج الهواء المسبب عن
قلع عفيف أي هريق شديد وقرع عفيف أي امساس شديد — أقول — لا يظهر الوجه
في كون صوت الخالق أبعد من صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين القارة
والطبل — حكمة — دكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المحصورة أقول - فيه إشكال أما أولاً فلاهم حصروا
 الحواهر في حصة العقل والهمس والهيوولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن
 الصورة حسن تحت نوعان وأما ما يلاذ له لاحاجة في الاشارة الى النفس الناطقة أو الصورة
 لان النفس مبدأ النطق المحتص به والصورة النوعية مصدر الآثار المدخلة فاحدها مستغن
 عن الآخر لا يقال ذكر في بحث المراح من حاشية التجريد الصورة النوعية الانسانية الحلة في
 مدنها كآلة للنفس الناطقة المنصرف في البدن واحزائه وأما النفس الناطقة فانها وان كانت
 كما الاول ومتوعة في الحقيقة ومدناً للآثار والحواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة
 بل متعلقة بها ولا تسمى صورة الا محاراً لاننا نقول استدلل في شرح المواضع وغيره على
 أن ثبوت الصورة النوعية الحسية بان الاحسام مختلفة في الوازم وليس ذلك للحسية المشتركة
 بين جميع الاجسام ولا للهيوولي لانها قابلة فلا تكون حالة ولاها مشتركة بل الامر محض
 أي ثابت لبعض الاحسام دون بعض فان كان ذلك الامر المحتص الوازم مقوماً للجسم فهو
 المطلوب إذ لا بد من أن يكون جوهرها فقد ثبت في الاحسام حواهر مختلفة
 هي مبادي آثارها ولو ازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية لذلك وان لم يكن مقوماً للجسم
 بل كان حارحاً لارغاماد الكلام فيه لاحتياجه الى أمر آخر محتص يستند هو اليه ثم قل عن
 الامام الرازي أن الذي حصل لنا الدليل هو ان هذه الوازم من الكيميات والأيون وغيرها
 مدناً الى توي موحودة في الاحسام وأما ان تلك القوى أساس لوحود الحسية حتى تكون
 صوراً مقومة فلا بل الاقرب أنها من قبل الاعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل
 كبير له مروع كثيرة من المباحث الفلكية والهيكلية ولا يحى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع
 حارحاً في الاشارة سواء كان له آلة فيه أولاً وإلا فلا يجوز أن يكون في غيره أيضاً حارحاً
 اليه قوة حالة فيه وان لم يكن القوة جوهر - اعلم - انه وقع في دراسة الأخلاق الصيرية
 ما يشعر بان على الصورة الانسانية مدار عالم الأمر أي المخرجات أوله في شرح المصادوقال
 كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال واعدادها مدناً للاشارة الى ولتعلق النفس شئهم بالمخرجات
 وان كانت حالة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أو وجودها دفني لا كالهيوولي وما لها
 من الاطوار في مدارح الاستكمال والاعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها الهمس الناطقة
 بدليل استشهاده بقوله تعالى ويبرل الروح من أمره في كونه تصريحاً بأنها سبب لاستعداد
 البدن لتعلق النفس به وان الهمس مبدأ لوحودها - حكمة - اعلم ان امتناع حركات متعاقبة

الى غير النهاية مما يمكن انشاء بوجه هو اقرب الى الصواب من كل ما ذكر واخصر وان لم يكن متحصلا بالكتابة عن المصاحبة وهو أن يقال القديم المبين كالواحد تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة العير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب. فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قرينة من الصوري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض أجزائه والمصاحبة فيه أما لا دليلاً أن الأمر كذلك. طناً بل هذا في المجموعات المتناهية الأجزاء - حكمة - قد أورد بعض المتأخرين على المحصر بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يحلوا إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف النوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع الطعوم المبسطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب محجمة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون المعوضة والقصور وعين لاه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون الضعف قاصداً لهما لسان واطع واقصر القاص على الظاهر أقول المقدمة الثالثة بالمحصار الاختلاف بين المعوضة والقصور في الشدة والضعف مما هو في حيز المع عاية التاب أو الاختلاف ما ذكر متحقق وإما ليس بها اختلاف في غيره مدير مسلم وعدم ادراك الدوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما أن الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك الشمس بها سوى اتسحين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بعد ذلك - حكمة - ذكر الامام حمزة الاسلامي آخرتها في المسألة فان قيل قد مضى مداهم هؤلاء وقطعون القول بكبرهم ووجوب التمثل على من يعتقد معتقدهم. فيما تكبرهم لابد من ثلاث مسائل. أحدها - مسألة قدم العالم وقولهم أن الجواهر كلها تديتية. والثانية قولهم ان الله تعالى لا يخلط علماً بالحرثيات الحادثة من الاشخاص. والثالثة في ادكارهم بحث الاحساد وشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الاسلام بوجه ومعتقدها معتد كذب الالهة عليهم السلام واهم ذكرها ما ذكره على سبيل المصاحبة تمهيداً للحماهير الخاق وتهيبها وهذا هو الكبر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين. وأما ما داره المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فدهم من مذهب المعتزلة ودهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع ما قبلنا منهم قد نطق به فرق من فرق

اهل الاسلام الا هذه الاصول الثلاثة فنري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم هذه المسائل - اقول - هنا بحثنا الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها . منها اجل الملائكة عبارة عن القول المحردة والتفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاحسام ولو بالتأثير . ومنها حمل الجن جواهر محردة لها تصرف وتأثير في الاحسام النضرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها . ومنها جعل الشياطين القوي المتحجة في الاسنان من حيث استيلائها على القوة الساقطة وصرفها عن حان القدس الى الشهوات واللدات الحسية والوهمة وقد قال في شرح المقاصد القول بوحود الملائكة والجن والشياطين مما انقصد عليه اجماع الآراء ونعلق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالتبوة والوحي أمر خيالي من تحسم العقل الفعال والتكلم منه بحسب الخيال كما زعموا . ومنها كون الحق تعالى موجبا للذات لا مختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل ان يحكما كه عه وترجيح الفعل اما هو مرادته وحالته العلافة في ذلك وقالوا انه تعالى موحد للذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المحجورين من ذوي الطبائع الحسائية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معني انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعداده للوجود من غير التمام قصد وطلب مع علمه لمولاه وصدوره عه فهو الجواد المطلق والقياس الحق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والعلافة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والارادة أولا فذهب العلافة الى أن الفعل يح بمقارنته للقدرة والارادة لا متاع تحلف المحلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى انه يجب تأخر الفعل عنهما لو جوب عدم الفعل حال ما قصد اليه ولا يلزم طلب حصول الحاصل فليس شيء بل الخلاف ثابت بينا وبينهم في القدرة بمعنى صحة العمل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموحودات من الارل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المترسة العبر المتناهية التي تح وتليق أن يقع كل موحود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تحلعه ويقتضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا الممثل يسمونه غنة أزلية وبعضهم يسميه

ارادة ونحن نقول صحة الترك وعدم لزوم الافاصة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بحجاب كبرياته • نعم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة العمل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إيشاء فعل وإل إيشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الاهتكاك بينهما ففهوم الشرطية الأولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية تمتع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارئ تعالى لأن صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض المصلاة إن الحكماء لم يذهبوا إلى أنه تعالى ليس قادر مختار بل ذهبوا إلى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وإن فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مدكورة في الكتب على التفصيل ثم حالف الحكماء المليون حيناً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة إلا الواحدان حافظة الحق تعالى السموات والأرض والاسمان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار الحسية مما تقرر في الشرع وأحق عليه الملل بل الكفار أيضاً على ما فهم من الآيات وأنت حير فإن هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الأول إلى الأبد • ولذا ذهب الحكماء الطوسي إلى أن مذهبهم أن الواجب هو التقيض بواسطة العقول المميدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل • وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعنى الواحد لا يصدر منه إلا الواحد وحسبه مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال إن الامام الرازي نظر في ترك هذين الخلافين إلى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متعرج على الآيات بهذا التعميل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك حير فإن هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وإن لم يتعرج عنه قدم العالم إذ يلزم في الحجة عدم الاختيار وتصحيح انتزاع البداءة إلى جنبه تعالى والتعطيل وبني المسحرات من عند الحق تعالى وقسوس - واعلم - أنهم زعموا في كيفية صدور العالم أنه صدر عنه عقل أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستتم في فاعليته عن الآلات الحسية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان وهن باطقة أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج في فاعليته إلى الآلات الحسية وحسب يتصرف فيه تلك النفس وهو حرم الملك التاسع أعني الملك الأعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث وهن نائية وحسب آخر وهو حرم الملك العاشر وهو فلك الثروات وصدر عن هذا العقل عقل

رابع ومن ثالثة وحسب آخر وهو حرم الملك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل ناسخ يصدر عنه عقل عاشر ومن ثامنة وحرم هو الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمى هذا العقل العقل المعال والمبدأ العياص لتحريكها الارادية لحرم الملك إلى غير النهاية ولافاضة الصور والموس والأعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات العلكية والاتصالات الكوكبية وأوصاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من أحرار وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مداه وحسه ويمكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا أشرف فصدر عنه الجهة عقله مبداء عقل ثان والجهة عقله حسه من وجهة إمكانه حسم وهكذا العقل والموس والاحرام للذكورة ولا يعني أنه اذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف تصور صدور غير القابل عن العاقل لكن يكون هكذا حكماً لموا من غير فائدة أصلاً إذ لا يبعد في الواحد من الشيء على شيء من الأشياء إلا بطريق المرض وإعنا أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحق في الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله ومداه العقل وتسايم كونه موحداً بالذات وليس له صفات ووحدة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوهاً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد العالمية ولم يصرها . فان قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوده دون وجود المعلول الأول ووجوه خصائص ذاته الجهات ها ولم يحصل ثمة . فبما مرادنا : الوجود العام المشترك ولا راع لهم في أنه رائج في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يعني أيضاً إن قواهم أن الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطائي لا يليق لاسمات المطالب العلمية وإن حمل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا رهاق يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه يمكن لا يقضي وجود حسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في اثلاث ممنوع فان له وجوداً بالمر ووجوداً موه . والحب إهم قالوا سقى الصفات في الواحد تعالى

وحملوها فيه راجعة الى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتقل للمولاته ولا يخفى أيضاً كيم صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي تلك الثامن بما فيه من الثوابت المبرر المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل المباشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشرين وعشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أحراماً أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أولئك المولات أعني زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على رعمهم أكثر مجرء واحد من تلك الشمس الصار عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون تلك الشمس وكذا أحراء ملك عطار د رائد على أحراء تلك القمر بواحد والحلقة جرم كل علوى أكرم من السلى - البحث الثاني - أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتسبين اليه ليس لها كثير مع فان بعض المبرلة والشعة لهم أقوال حارحة عن حد الشريعة بحيث لا مجال فيها للتأويل وليس لها منشأ إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدني تمييز في الحلة وان بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في طلل من الصمام • ومعهم نوهوا ان الحق تعالى لا يقدر على ما احتير عدمه والعبد قادر عليه • ومعهم طوا بان الأفعال المتولدة لا فاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم يحيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده العظام بل هو إله أوهم آلهة وان عياً في السحاب والرمعد صوته والبرق سيمعه • ومعهم زعموا ان الذي صلى الله عليه وسلم على وعاط حريل لا مشابة التامة به وبين محمد صلى الله عليه وسلم • ومعهم نوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يقدر أدني يمر من الانسان على تصورهما بان التلم أو احراثهما عنى اللسان والمداير في التكبير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقية بحيث لا يقل اتأويل وموافقتها بوجه من الوجوه - البحث الثالث - ان الخطائية من الشيعة تكلموا بان الحلة نعيم الدنيا والبار الآم والواجبة • هم أكررا القيامه فالمسئلة الثالثة عما وافق الحكماء بعض المنتسبين الى الاسلام - البحث الرابع - ان الحكماء المتأخرس لما رأوا محافة المول لله تعالى وقدس لا يعلم الحرفيات الحادثة تستروا وتأويلين • أحدهما ما أشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم يكن رمائية لم يتصف بالربان مقيساً اليه بالهوى والارتقبال والحصور بل كان بسنه الى جميع الأرضة منه مروه فالوحدوات من الأزل الى الأبد معلومة له في كل وقت وأيس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً كالمعلم بالكميات وهذا معنى قولهم أنه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بالهالة توحب العلم بالملول بباقي ما يتوهمه وأنهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فاعلم تدرك من حيث هي محسوسة له ومتحيلة بآلة متجربة وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود قص له كذلك إثبات كثير من الثقلات بل واحد الوجود أعما يقبل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يبرز عنه شيء شحصى كما أنك إذا تعلم حركات السمويات كلها لم تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل اتصال جزئي يكون بسببه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكدا من كذا شأناً فصياً يصل القمر منه إلى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمت لكذلك علمت كلياً لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً وبينه وهذا لا يدفع الكلية - أقول - تحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغير هاس عقائد الإسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين بأذيل الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لمزيد عليه ذلك الإمام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحيث من عايد فلا يحرم من السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الافصال والالهام على نعمه العظام ومنه الحسام - حكمة - إذا قطع رأس الإنسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فإما تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك أنه إذا أشرق يبر من علو على جسم ظلماني أسكن أشعة البر من هذا الجسم إليه وإذا رالت المحاذاة زال الاشراف في حاله وقد أشرفت النفس اللطيفة المجردة على الجسم الطاماني الذي يسمى الروح الحيواني الكائن في القلب الصوري مقصية لنور الحياة فيه فاستكست منه الأشعة إلى قبة الدماغ التي في جانب العنق من الرأس ثم فاص منها نور الحياة إلى سائر الأعضاء وليس أفاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق - حكمة - الحيوان العير الباطني ثمثي ويدب حين ولد والاسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافأ ن أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمتهم على الحرارة فكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصير على العكس وجعل أوطى ليهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فصل سبب الس يتغل الرطوبة على الحرارة لذلك لا يجيد السيل انى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ فادأ كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء حينئذ ينض ما ذن الله - حكمة - السر في أن من عطف إذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن عطف يملشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة الى داخل المسام الحمية وبدن غيره رطب يستمرع الرطوبة بالمرق - حكمة - ماء المطر يكون حقيقاً لان المطر إنما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والنهي الذي يتصاعد منه الطف ما فيه واللطيف حقيق - حكمة - السودان أسعاهم دقيق لان الرطوبة التي تكون في أبداهم تجذب الى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسعاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثميل يحمل على الكتف الايسر دون اليمين لان الحجاب الايسر لفته حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليمنى أكثر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمين أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للمداء أكثر قولاً ثم اه على اقط القول وقع احتتام الكتاب • محمد الله تعالى على أهصاله في جميع العصول والابواب • فرحو منه أن تشتهر تلك العوائد اشهار القول بين الطلاب • ويبيض على هذه العوائد سيم القبول في الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله العلي احمد بن يحيى بن محمد بن سعد
التفتاراني هدا الله الى الحق والصواب



فهرس

کتابت

الذی النصیب
من مجموعہ الحفید

الطبعة الاولى

على عفة الادات احد ماحي الحائي ومحمد امين الحامي واحيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صفحة	
٢	مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين
٢	العاصلة الأولى في بيان علوم المتشرعة
٤	استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحتسب عليه
٥	الانظار الثمانية التي أوردتها على تعريف علم الادب
٨	العاصلة الثانية في بيان علوم العلمية
١٠	بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحتسب في ذلك
١١	بحث في تأثير العوس بعد الموت وكلام المحتسب فيه
١٣	بحث في وحوث النظر ورد المحتسب عليه
١٦	بحث في أن المطلق داخل في الحكمة أولاً
١٨	تكملة للمقدمة في بيان ملهو الموضوع
٢١	بحث في تعريف المقدمة
٢٢	توشيح أجزاء العلوم ثلاثة
٢٢	توشيح يحوز احالة المادى التصورية في علم الى علم آخر
٢٤	توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره
٢٥	توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ
٢٦	توشيح في بيان العلم والصناعة
٢٧	مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحتسب في ذلك
٢٩	بحث في تسمية علم الكلام صناعة وكلام المحتسب فيه
٢٩	توشيح العلوم المدونة كسبية
٣٠	توشيح لروم الموضوع والمادى والمسائل في الصاعات النظرية الرهاية
٣٠	المطلب الاول في علوم المتشرعة وفيه عقود
	(القعد الاول فيما يتعلق بمجمع القرآن وتلاوته)
٣٤	فائدة نزل القرآن على سمة أخرى

- ٣٨ فائدة في شروط القراءة الصحيحة
- ٣٩ فائدة القراءات السبع كلها متواترة
- ٤٠ فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الاحرف السبعة
- ٤١ فائدة القراءة بغير القراءات السبع ممنوعة
- ٤٣ بحث في أن القراءات الشاذة ليست محجة وكلام المحتش في ذلك
- ٤٤ فائدة لا تحب القراءة على ترتيب السور
- ٤٤ فائدة قرء إنما يحتمى الله رفع الهاء
- ٤٤ بحث في توجيه هذه القراءة دراية ورد المحتش على ذلك
- ٤٥ بحث في أن حمل الرحمة والغضب عليه تعالى مؤول وكلام المحتش في ذلك
- ٤٥ فائدة الوقف على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب
- ٤٥ فائدة في استحباب القيام للمصحف
- ٤٦ فائدة في لعط مصحف لعتان
- ٤٦ فائدة في بيان معي آمين ولعلها
- ٤٦ فائدة في تعريف السور والقراءة
- ٤٧ فائدة المثاني من القرآن ما كان دون المائتين
- (المقد الثاني في حواهر علم الحديث)
- ٤٧ فائدة ابتداء تدوين علم الحديث
- ٤٨ فائدة فيما ورد انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريعة ونزاع العلماء في ذلك
- ٥١ فائدة وما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشعر ورد ما ورد على ذلك
- ٥٢ فائدة في وصف حاتم النبوة
- ٥٢ فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
- ٥٣ فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق
- ٥٥ فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم نزيه ورد شه الملعدين
- د في أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحتش في ذلك
- ٥٦ د في أن اذا رلرت تعدل صعب القرآن

- ٥٧ قائدة في قوله عليه السلام للاعرابي وقد قال له (يا بني الله) لا تنبر لاسمي
 » في أنه لم يسم بأحمد قبله صلى الله عليه وسلم أحد
- ٥٨ » في المرق بين القرآن والحديث القدسي
 » في قوله عليه السلام عن لسان رب الزكاة الصوم لي وأنا أجزي »
- ٥٩ » في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين
 » في الكلام على حديث كل أمر ذي بال
- ٦٠ » في الكلام على حديث من حط على أمي أربعين حديثاً
 » في الكلام على حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا ما حدى ثلاث
 » في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والسيئات الخ
- ٦١ » في حديث أنا أفصح العرب سيداًني من قريش
 » في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطياً لما منعت
 » في حديث الحرب حذقة
- ٦٢ » في حديث من هم بحسنة علم يعمهاها
 » في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صعر
- ٦٣ » في حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً يعبثون فيها ولعنهم
 » في حديث الحسن والحسين شيئا شاب أهل الجنة
- ٦٤ » في حديث ما من هن منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ويبحث الخنثي
 في حياة الحصر
- ٧٠ » في حديث أنا سيد ولد آدم وحديث لا تعاضلوا بين الأبناء
 » في حديث ذي الديدن وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة
- ٧١ » في حديث من أقمس علماً من الحجوم فقد أقمس شمة من السحر
 » في حديث لا تسقوني بالركوع والسجود الخ
- ٧٥ » في حديث أخنع الأسماء عند الله
 » في حديث إن من أشد الناس عداًياً يوم القيامة المصورون
- ٧٦ » روى في أركان الحج لبيك أن الحمد والسمعة لك

- ٧٦ قائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته
- ٧٧ « في حديث إني لا جد نفس الرحمن من صاحب اليمن »
- « في حديث ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة »
- « في حديث لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر »
- ٧٨ « في حديث وما يزال عبدي يتقرب إلى بالوافل حتى أحبه »
- « في حديث الرحمن الخلق والاسم ما حاك في هك »
- « في حديث الإيمان والاسلام والاحسان »
- ٧٩ « في حديث الحلال بين والحرام بين »
- « في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم »
- ٨٠ « في حديث يجرح من النار من قال لا إله الا الله وفي قلبه ورن شجرة من حير »
- « في حديث سبب المسلم فسوق وقتاله كفر »
- ٨١ « في حديث من تعلم القرآن ثم سبه لقي الله وهو أحدم »
- ٨٢ « في حديث نشت في هس الساعة »
- « في حديث أن من البيان لـجرا »
- « في حديث الحجر يمين الله »
- ٨٣ « في حديث ثلاثة لهم أحران »
- ٨٤ « في حديث إذا سرتن إلى الدو فهلا مهلا فاذا وقمت العين على العين فهلا مهلا »
- « في حديث دع ما يربك إلى ما لا يربك »
- ٨٧ « في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين »
- « في حديث الطهور شطر الإيمان »
- ٨٩ « في حديث الشهداء ثمة الله في الخلق »
- (المقعد الثالث في أصول الحديث)
- ٨٩ درة في تعريف الحديث
- درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير
- درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لعط الشيخ

صحيفة

- ٩٠ درة التواتر ما يكون رجال اسناده بمدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم الطري بالقرآن
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة
 درة في بيان أصح الأسانيد
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشرح وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الحلال الحديث
 درة اذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أساء رجال الاسناد
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول
 ٩٥ درة ملقطة من ميران الاعتدال في نقد الرجال
 (تذييل في روايات تتعلق من السير والنسب)
 ١٠٠ رواية في تعيين الخلق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تعيينهم الأسماء على الملائكة
 رواية الصحيح أن سحود الملائكة لا دم سحود تطعيم ونجاسة
 رواية في حديث خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا
 ١٠٣ رواية في أن لعط ادريس أنعمى أو عربي
 رواية ذكر في بعض السير أن نوحا أول من يرفع رأسه من القبر بعد نبينا عليهما السلام
 رواية أن ادريس أول من سجد آدم عليهما السلام
 رواية في قول ابراهيم عليه السلام عن الكوكب هذا ربي
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة
 رواية اختلفوا في أول من تكلم بالعربية
 رواية في حديث سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي
 ١٠٦ رواية في حديث أما ابن الدبيح
 رواية من الكهنة سطيج

صيفه

١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة والده

رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم

١٠٨ رواية في ان الكعبة تنق على هذا البناء الى أن تخرها الحنثة

رواية في ذكر أول الناس اسلاماً

رواية في أن بلالا كان علامة لآبي جهل

رواية فيما ورد من انه صلى الله عليه وسلم ا. تعفر لعمه أبي طالب بعد موته

رواية لمن من الكفر كفر العاد وتفسير ذلك

١٠٩ رواية ذكر مصهم أب سلياً أكبر الصحابة اسلاماً والرد عليه

رواية في تاريخ وفاته صلى الله عليه وسلم

رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قص

(العقد الرابع في علم التفسير)

١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدييات

جوهر في أن من أساء سورة الفاتحة سورة الصلاة

١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن

جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك مائة وأربع عشرة آية

١١٢ جوهر أن لفظ الاله مسكراً كان أو معرباً علم على المعبود بحق

١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم

جوهر في بيان الاضافة في قوله تعالى ثلاث يوم الدين

١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم

١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى عبر المعصوب عليهم

١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم

١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى لا ديب فيه

١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين

١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقاهم يعقون

١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والدين يؤمنون بما أرسل اليك

صحيحة

- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى أولئك على هدي
- ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى أولئك هم المفلحون
- ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى حتم الله على قلوبهم
- ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون
- ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى وإذا قيل لهم
- ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يسهون
- جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين
- جوهر في تفسير قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون
- جوهر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي
- جوهر في تفسير قوله تعالى وما يصله إلا العاقين الآية
- ١٢٧ جوهر في كعبة استقبال الكعبة
- ١٢٨ جوهر في بيان أول ما فرض على هذه الأمة سومه
- ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك
- ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى إنما حزاء الدين يحاربون الله ورسوله
- ١٣١ جوهر في قوله تعالى فأتوا سورة من مثله وفيه اشكال أورده العبد على العلماء
- ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
- (العقد الخامس في علم الكلام)
- ١٣٤ كلام في تعريف علم الكلام
- ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام
- ١٣٧ كلام في أن المنطق حاد العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك
- كلام في تعريف العلم
- ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات
- ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير
- كلام في توارد الاليتين المستقلتين على البذل
- كلام في أن القوة الحسائية محور أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية

- ١٣٩ كلام في أن قرب أحد المتضاهين من الآخر مخالفاً قرب الآخر منه بالشخص
- ١٤٠ كلام العدد مركب من الوحدات والكلام في الوحدة
- كلام في أن العلم من مقولة الاضافة والاعراض الدسية عدمية الا أن
- ١٤١ كلام استدلال الحليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب
- كلام استدلال المعتزلة بحدوث الأفعال على حدوث الجواهر
- كلام في الاستدلال على حدوث الاحسام بحدوث الصفات
- كلام في ذكر طريق الحكماء في إثبات واجب الوجود
- ١٤٢ كلام في ذكر طريق آخر لاثبات واجب الوجود
- ١٤٣ كلام في ذكر طريق ثالث لاثبات واجب الوجود
- كلام في حمل الاشاعة صفة الكلام معايرة للقدرة دون التكوين
- كلام في استحالة الشريك
- كلام في ان الصفات رائدة على الذات أولاً وبيان المداها في ذلك
- ١٤٤ كلام في مذهب المتكلمين في الرؤا والرد عليهم
- ١٤٦ كلام أثبت المتكلمون أن القرآن كلام الله بأحار الرسول وعلى ذلك اشكالان
- ١٤٨ كلام في تفسير النقص والقدر ومذاهب الناس فيهما
- ١٤٩ كلام في الحسن والقبح واختلاف العلماء فيهما ومخبر محل النزاع
- كلام في أن أفعال الله تعالى ليست معلة بالأعراض
- ١٥٠ كلام في أن أسماء الله تعالى توقيعية
- بحث أنكسر بعضهم أن يكون الخواص من أسماءه تعالى وهو غلط
- ١٥١ فائدة لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى
- فائدة لا يوصف تعالى بالسرور
- تكملة في أسماء الملائكة والأنبياء
- ١٥٢ كلام في أن الملائمة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا عادة
- ١٥٣ كلام في بيان اشتقاق لفظ النبي وتعريف النبي والرسول
- ١٥٥ تكملة في تفسير قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم

- ١٥٦ كلام في رؤية الملائكة الحق جل شأنه
 كلام في ذكر من لا عذاب عليه ولا سؤال في القبر
 تكملة وقائدة احتاف العلماء في عصمة الملائكة ودليل العريقين
- ١٥٧ فائدة في ذكر حال الجن في الآخرة
- ١٥٩ كلام في الايمان وهو يشتمل على أنحاء الأول في تعريفه
- ١٦٠ البحث الثاني في الايمان الشرعي واختلاف العلماء فيه
- ١٦١ البحث الثالث في بيان متعلق الايمان
- البحث الرابع في التصديق المتبر في الايمان شرما
- ١٦٥ فائدة متممة يصح الايمان بغير كلمة لا اله الا الله بما يؤدي معناها
- تكملة الايمان يزيد وينقص واختلاف العلماء في ذلك
- ١٦٦ تمة في أن الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة
- بحث في الميث وعذاب القبر وسؤال الملكين
- ١٦٨ تشيم في تعريف الكفر
- (حاتمة كلام الايمان)
- ١٧٠ فائدة في بيان مذهب الوهابيين
- فائدة في بيان مذهب التنوية
- فائدة في بيان مذهب المعطلة
- فائدة في بيان مذهب الحلوية
- ١٧١ فائدة في تعريف الريدق وما يجب فيه
- ١٧٢ فائدة في نسبة اليهود والنصارى
- ١٧٣ فائدة في تعريف المسق لمة وشرعاً
- مطلب في تعريف الكيرة
- (العقد السادس في علم الفقه وأصوله)
- ١٧٤ فائدة الاساءة غير الانتم
- فائدة لمعط لا بد بل على أن المسألة اجماعية

- ١٧٤ فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال لمسيته فهو مكروه
 فائدة قراءة سورة في ركعتين غير مكروه
 فائدة الصبيان في ترك الواجب
 فائدة يجوز بمعنى يصح ويحل
 فائدة المطلق يجري على اطلاقه الا بدليل
 ١٧٥ فائدة في معنى قول الفقهاء صدق ديانة
 فائدة التخصيص في الروايات يدل على نفي الحكم عن ماعداء
 فائدة يجوز الحاق الصرر الأدنى لدفع الصرر الأعلى
 فائدة العبرة للعالم الشائع
 فائدة في فعل الصبي قبل البلوغ
 فائدة في قس المسحد بالحصى وتدهيه
 ١٧٦ فائدة استعمل الشافعية الاعتقاد في الطل
 فائدة إخبار المتهجد عن فعل يقتضى وحوه
 فائدة في تهجير معي الكراهة
 فائدة ترك السنة مكروه
 فائدة في استبراء الحارثية
 فائدة في تهجير قولهم باطل
 فائدة في الفعل يتردد بين أن يكون فرضاً أو بدعة
 ١٧٧ فائدة يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه
 فائدة لعط قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ
 فائدة الملك أعم من المال
 فائدة في خيار البلوغ
 فائدة إخفاء العذرة واجب
 ١٧٨ فائدة في بيان وطيمة العوام
 ١٧٩ فائدة قد يستعمل الحوار في موضع الكراهة

- ١٧٩ فائدة في العرق بين المكروه وخلاف الأولى
 فائدة اليقين لا يزول إلا بيقين وتحت فروع
 فرع في ذكر فرائض الطهارة
 ١٨٠ فرع في مقدار الماء الكثير عند الخنثية
 فرع في حكم اتيمم بالمصر لحوف الرد
 فرع في بيان الطعوم المدركة بالدوق
 ١٨١ فرع في حكم نول العرس
 فرع في حكم العنبر
 ١٨٢ فرع في حكم المتطوق والمعلقة
 فرع في حكم الاستحاضة بالجلد المدبوع
 ١٨٣ فرع في حكم الترتيب في التيمم
 فرع تحريمه اليد لا تحصل إلا بافط الله أكثر
 فرع في سق الحدث بالصلاة
 فرع في الشرب يقوم مقام المصصة في العسل
 فرع في مقدار الحاسة المعو عنها
 فرع في حكم قراءة العائجة في الصلاة
 ١٨٤ فرع في مقدار فرص القيام في الصلاة
 فرع في حكم اسقاط حرف من العائجة
 فرع في حكم القهقهة خارج الصلاة
 ١٨٥ فرع كل اهاب دبع طهر الا (الى آخره)
 فرع رجل حلف ان الله لا يمدد المشركين
 فرع الاب أن يعير ولده
 فرع أبغض المباحات إلى الله الطلاق
 فرع في أن واجبات الاسلام سبعة
 ١٨٦ فرع لائحور في كفارة الطهار مقطوع امام الدوس

- ١٨٦ فرع في سقوط صلاة المشاء إذا لم يوجد وقتها
 ١٨٧ فرع لا كفارة في القتل العمد
 فرع ميم قتل مظلوماً فاقص وارته
 فرع في أن القتل بالبحر يوجب القصاص
 ١٨٨ فرع لا مخاطب الأتباء برحمة الله
 فرع في قوله عليه الصلاة والسلام لص الله المحلل والمحلل له
 فرع في أحكام أفراد الصلاة عن التسميم على النبي صلى الله عليه وسلم
 فرع التعل بسحرة غير مشروع
 ١٨٩ فرع في حكم بعض الكنايات التي يسوى بها الطلاق
 فرع لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر
 فرع لا يعاد صاحب الدمل
 ١٩٠ فرع لا يشترط في حجة الايمان بالذي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم أبيه
 فرع اذا قال الشافعي لروحه طاقى منك إلح
 ١٩١ فرع لا تقل شهادة البعيل عند أبي حنيفة
 فرع الأجر ومحوه مما يجزى بالزل لا يصح بيمه
 فرع اذا أفسد حجة الاسلام ثم أتى بها وقت قضاء
 فرع لا تصح الأسمية بالشافعي ذهباً كثر أدنها
 فرع الأسمية واحدة وفيه حكم الأكل من الأسمية
 ١٩٢ فرع لو قال لروحه أنت طالق لا قليل ولا كثير
 فرع الكذب حار في ثلاثة مواضع
 ١٩٣ فرع في حكم أداء الصلاة الواحدة بامامين
 فرع العلوق على العلوق متعذر
 فرع في حكم سماع أصوات الملاحى
 ١٩٩ فرع في حكم من اعتقد أن الملائكة أو الرسل يعلمون العيب
 ٢٠٠ فرع في حكم الحروح الى التبرور والاهداء فيه وصومه

- ٢٠٢ فرع في حكم الانخاء في السلام
- فرع في حكم ما اذا زوحت الشافعية البكر البالغة معها من حنفى بغير إذن ولها
- ٢٠٥ فرع في ذكر أفضل صيغ الحمد والثناء
- فرع في ذكر أفضل صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
- ٢٠٦ (السمع الثاني من المتقدم السادس في علم أصول الفقه)
- أصل في تقسيم أعمال المكلفين بحسب الاصطلاح الشرعي
- ٢٠٨ فائدة في تعريف الرحمة
- ٢٠٩ فائدة في حكم من وطئ أجنبية على طئ أم زوجته
- أصل نواب التعلل أكثر من نواب العرض
- أصل الحص قطعى في وجبه
- ٢١٠ أصل الواجب اذا لم يكن متعلماً بمقدار معين
- ٢١١ أصل من محصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بأمر أو نقصه
- أصل السكره خاصة في غير موضع النوى والشرط
- أصل أي يم الحاق الصفة المعنوية
- ٢١٢ أصل المطلق والمقيد يتواردان على حكم واحد في مسألة واحدة
- أصل الجار حام عن الحقيقة وذكر اختلاف الامام وصاحبه في وجه ذلك
- ٢١٣ أصل كلمة حتى ليست لامعطف المحص
- أصل كلمة على للوحو
- أصل في ذكر أقسام العلم
- ٢١٤ أصل في حكم الاصل قبل العنة واختلاف العلماء فيها
- ٢١٥ أصل الكلام حقيقة في العسائي
- أصل العمل المصارع اثبت حقيقة في الحال والاستقلال
- ٢١٦ أصل اسم انفاعل حقيقة في الحال عمار في الاستقلال
- أصل اذا صح لمعط في تركيب صح اقامة مراده مقامه
- ٢١٧ أصل مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعى

محيطة

- ٢١٧ أصل الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا مرة
- ١١٨ أصل الحكم المطلق من الشرطية لا يقتضي التكرار
- أصل التكاح حقيقة في القدر مجاز في الوطء
- ٢١٩ أصل الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ
- أصل التهي يطاق على المحرم والمكروه
- أصل التهي عن الفعل الحسي دليل على انه قبيح لحيه
- ٢٢٣ أصل المتكلم يدخل في عموم خطابه
- أصل لافرق بين جمع الملة والكثرة خلافا لالتعويين
- أصل التكررة في الآيات نعم اذا كان المراد منها الامتنان
- أصل يصح نكاحه عليه السلام بلا ولي ولا شهود
- أصل لفظ الذكور لاية اول الاناث
- ٢٢٤ أصل اذا تعارض الكتاب والسنة ولم يعلم المقدم منهما
- أصل في تخصيص العام
- أصل اذا قيد المتعاطفان بالحال
- ٢٢٥ أصل التخصيص بقيد كالصفة والشرط
- أصل شرائع من قبلنا شرائع لنا واختلاف العلماء في ذلك
- أصل اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص
- ٢٢٦ أصل ليس للعامة تقليد الصحابة وفيه ذكر استعمال المقلد من مذهب الى آخر
- أصل في الأداء والقضاء
- ٢٢٧ فائدة في تعريف الامر الشرعي
- خاتمة في أسئلة طريفة وأحوال لطيفة
- ٢٣٣ تدبيل للحاتمة في مسائل حائلة
- ٢٣٦ (النقد السابع في اللغة)
- فائدة فرق بين در ودع
- فائدة في تفسير قولهم وراى هذا وزان ذاك

- ٢٢٧ فائدة في تصريف لفظ مائة
 فائدة في بيان معي صم
 فائدة في تصريف لفظ الادحار
 فائدة في تفسير لفظ البصع وبيان محل استعمالها
 فائدة في تصريف لفظ درة
 ٢٢٨ فائدة الرطل بالفتح والكسر
 فائدة المتاجع الميم مقصورا
 فائدة تربت يمينك بكسر الراء
 فائدة في تفسير الابق
 فائدة في تفسير لفظ هب
 فائدة سائر معني باقي في الأصح
 فائدة لفظ السجاع اداعدي بمن كان مصاه الأخذ مشافهة
 فائدة في الفرق بين التبديل والتبديل
 فائدة جمع المصدر سماحي ليس بقياس
 ٢٢٩ فائدة قد يؤدي المرد معي المتني والجمع
 فائدةصيل بمعنى معادل كثير في كلامهم
 فائدة أم تأتي لجرد الاصرار
 فائدة أما المفتوحة تأتي لغير تفصيل أصلا
 فائدة أو تأتي لجرد التحير في اللفظ مع وحدة الدات
 ٢٤٠ فائدة الرعم يطلق على القول الحق
 فائدة لفظ يكون فيه اشعار بانه ليس بدائم
 فائدة في تفسير قولهم حسب مايعي
 فائدة في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا
 فائدة قط تستعمل نادرا بغير أداة الي
 فائدة همزة أن المشددة قد تبدل عيناً

- ٢٤٠ فائدة حمل بعض النحاة الباء للإصاق مطلقا
- ٢٤١ فائدة حيلة التاطر في المرأة وما جعلها آلة لمشاهدة الخ
- ٢٤٤ (المقد الثامن في الصرف والاشتقاق)
- فائدة في الفرق بين المصدر و اسم المصدر
- فائدة في كيفية الاشتقاق و شرائطه
- ٢٤٥ فائدة ارشد يستعمل ماصياً كما يستعمل مصارعا
- فائدة في تفسير لعط المظمت
- ٢٤٦ فائدة في تمدية الفعل اللارم
- ٢٤٧ فائدة يكون الفعل متعديا نفسه وبواسطة
- فائدة في قوله تعالى ان البقر تشاء علينا
- ٢٤٨ فائدة من الاسماء ما لا يصغر
- فائدة في بيان معنى مكتة
- (المقد التاسع في النحو)
- مسألة الصفة بحور أفعالها عند الاعتماد على أحد أشياء خمسة
- ٢٤٩ مسألة لا يجوز الجمع بين عاربن
- مسألة في قوله تعالى مثل الجنة التي تجري من تحتها الأنهار
- مسألة اختلاف الماعاء في ان اسم كان فاعل أولا
- ٢٥٠ مسألة في الكلام على قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجرس
- مسألة في الكلام على قوله تعالى أراعب أنت عن الحق
- مسألة الحلة الاسمية اذا وقعت حالا
- ٢٥١ مسأله في التميز والحال
- مسألة في تفسير قوله تعالى غير المعصوب عليهم
- ٢٥٢ مسألة اذا احتمعت التوايح قدم البعت ثم الخ
- مسألة في اختلاف صورة الصميرين الراحين الى شيء ما
- مسألة في المرق بين الطرف اللغو والطرف المستقر

بحقيقة

- ٢٥٣ مسألة في إضافة الشيء إلى نفسه
- ٢٥٣ مسألة يجوز عجيء الحال من الحال
- ٢٥٤ مسألة قد يقع لفظ غير خيراً لامتناد له
- مسألة تعجىء أن بمعنى الذي
- ٢٥٥ مسألة لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل
- ٢٥٦ مسألة لا يجوز حر الحوار في عطف النسق
- مسألة في حذف الموصول الاسمي
- ٢٥٧ مسألة إذا حذف لفظ بقرية ذكره مرة يجوز أن يخالعه بحسب المعنى
- مسألة في وقوع خبر المبتدأ فلا ماصياً
- مسألة يجوز في الاعراب إيقاع اسم الفاعل لاسم الإشارة
- ٢٥٨ مسألة في البدل من البدل
- مسألة لا يكون بدل الاشتغال بدون الصير الرابط
- مسألة تقييد المعطوف عليه بقيد مقدم يقيّد المعطوف
- ٢٥٩ مسألة في الكلام على قوله تعالى إنما نحن مستهزؤن
- ٢٦٠ مسألة العمل إذا قصد به معناه كان علماً
- ٢٦١ مسألة المفعول معه يجب أن يكون بحيث يصح إسناد الفعل إليه عند الأخفش
- مسألة قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد
- مسألة يقع الحار والمحذور في الحر دون المتد
- ٢٦٢ مسألة يجوز عطف الجملة العماية على المصدر
- مسألة لا يجوز تمديد المفعول له لعمل واحد
- (تدليل لفظ المحو)
- فائدة في قولهم لأفعله أنة
- ٢٦٣ فائدة في قولهم لأفصل في البلد من زيد
- فائدة في قوله تعالى أصحاب الحجة يومئذ حير مستقراً
- فائدة لفظ إنما يستعمل لانتحقر

- ٢٦٤ فائدة في الكلام على سبها
 ٢٦٥ فائدة في الكلام على لأجرم
 فائدة جعل شهر رمضان علما
 ٢٦٦ فائدة في تفسير قوله لاقلته كائنا من كان .
 فائدة لمعط يكون مشعر بان متعلقه غير دائم
 ٢٦٧ فائدة وقع في عبارة الكافية وما فيه الخ
 فائدة في الكافية ويستوى الاثران الخ
 ٢٦٨ فائدة في ذكر ما يلزم الحالية من الأسماء
 فائدة فيما ورد من المنسوبة على زنة اسم الفاعل
 فائدة في ما جاء مؤنثا وليس فيه علامة تأنيث
 ٢٦٩ فائدة في الأحرف التي لا تدخل الفارسية
 ٢٧٠ فائدة في تعداد حروف المعجم
 ٢٧١ فائدة في اصراء الادان
 ٢٧٢ فائدة قولنا قام زيد وعمرو يحتمل الخ
 (العقد العاشر في علمي المعاني والبيان)
 مقدمة في تعريف علم المعاني
 ٢٧٣ نكتة في بيان مقتضى الحال
 نكتة في تعريف العرابة
 ٢٧٤ نكتة اشكال على قولهم في التعقيد المعطى
 نكتة في النسبة الكلامية والنسبة الخارجية
 ٢٧٥ نكتة في تعريف الحقيقة والمجاز العقلي
 نكتة ذكروا ان قول الشاعر الخ
 ٢٧٦ نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المحاري غير ظاهر
 نكتة ذكروا ان احصار المستداليه بالمع لا احصاره بمصيه
 نكتة الاصل في المعرف باللام العهد الخارجي

محبة

- ٢٧٧ مكنة اسم الاشارة والموصول والضمائر موضوعه لاراء الخصوصيات
- ٢٧٧ مكنة قد يكون الوصف لبيان الحدس
- ٢٧٨ مكنة في قوله تعالى وان سألهم من خالق السموات
- ٢٧٩ مكنة يحمل المسند فعلا اذا أريد التقييد بأحد الازمنة الثلاثة
- ٢٨٠ مكنة في قوله تعالى بل اسم قوم تجهلون
- ٢٨١ مكنة في الجملة الطالية
- ٢٨٢ مكنة ذهب سيموه في مثل من أوك الخ
- مكنة ذكر وان المراد في مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه
- ٢٨٣ مكنة حصر المتدا بح أن يكون حالا من أحواله
- مكنة في قوله تعالى لا ريب فيه
- مكنة في تفسير حقيقة الاسماء
- ٢٨٤ مكنة الهمزة لطال الله ور
- مكنة في قوله تعالى فان لم تعملوا ولا تعملوا
- ٢٨٦ مكنة في تعريف علم الدان
- ٢٨٧ مكنة في قولنا ردا أسد واختلاف السعد والسيد فيه
- مكنة الاسمازة لا يجري في الاعلام إلا نادراً
- ٢٨٨ مكنة في تقسيم الاسمازة الى تسعة وأصله
- ٢٨٩ مكنة احوار السيد ا التراكيب ليست مستعملة في مستعمالات الخواص
- مكنة حالة في الاسمازة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم واختلاف
- السعد والسيد فيها
- ٢٩٣ مكنة في تعريف التصديق
- ٢٩٤ (العقد الحادى عشر في علم الديع والعروض وما يتعلق بهما)
- مديع المحسن الديهي على قسمين
- ٢٩٥ مديع من أقسام التحريد أن يكون عن التحريدية
- مديع في تعريف الاستتاع

- ٢٩٦ بديع في تعريف علم العروض
- ٢٩٩ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من الفقه والملة
- (المطالب الثاني في علوم المتعلقة من المتعلق وسائر العلوم الحكيمية)
- ٣٠١ حكمة أوردوا في أوائل المطبق نبداً من مبادئ الألفاظ
- حكمة الموضوع أما مفرد أو مركب
- ٣٠٢ حكمة حملوا الأفعال الناقصة ومثل إذا من الأدوات وبحت المصنف في ذلك
- حكمة في الاستدلال على وجود الكلّي الطبعي
- حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك وبحت فيه
- ٣٠٣ حكمة ذكروا أن صور الدائيات والبرقيات
- حكمة عرف الشيء ما يقال عليه لأفاده تصويره
- حكمة اتعريف بالبيان غير جائز وبحت فيه
- حكمة لا يجوز ذكر الألفاظ المحاربة والمشاركة في الحدود فلا قرية وفيه بحث
- حكمة التعريف بالمفرد غير حائر
- حكمة في القصيدة الشرطية
- ٣٠٤ حكمه إذا خدمت أداة الشرط من الشرطية انحلت إلى حليتين
- حكمه نقيض الدائمة المطلقة العامة
- حكمة في تفسير معنى الدليل لغة واصطلاحاً
- ٣٠٧ حكمة المصروفات من الأولى والأوليات
- الثانية المشاهدات
- ٣١١ الثالثة التجريبات
- الرابعة الحدسيات
- ٣١٢ الخامسة المتواترات
- السادسة العظريات
- ٣١٣ حكمة في أن العلم من أقسام الكم المتصل
- حكمة الاعراض عند العلامات والمتمثلة بآية وعليه أشكال

حكمة الرؤية تتعلق بشئ ثم تتعلق تلك الرؤية بشئ آخر وتليها الحكمة

٣١٣ حكمة في ذكر أسباب حدوث الصوت

٣١٤ حكمة في اثبات امتناع حركات متعاقبة غير متناهية

٣١٥ حكمة في ذكر المسائل التي كمر الصلابة بالقول بها

٣٢٠ حكمة في بيان الحكمة في أن الحيوان يمشی حين يولد إلا الانسان

٣٢١ حكمة السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه

حكمة السر في أن ماء المطر يكون خفيفاً

حكمة السر في أن الثقل يحمل على الكتف الأيسر

حكمة السر في أن السودان أسماهم دقيق

حكمة السر في أن حجم اليد يعني أكبر من اليسرى

